U 17455 P - Batl-

Title - AAINA-E-MUARFAT; YAANI URDU SHA MEIN TASAWWUF.

Creator - Sayyed Aijaz Hussain.

Publisher - Lala Ram Narain Lal

Date — 1932

Pages — 287.

Subjects - Urdu Shayari - Tasawwuf.

آئینۂ معرفت

یعنی

اردو شاعری میں تصوف

مصنفہ

سید اعجاز حسین اعجاز۔ ایم۔ اے

لکچرر شعبۂ اردو الہ آباد یونیورسٹی

پبلشر

لالہ رام نراین لعل بکسیلر

کٹرہ روڈ۔ الہ آباد

۱۹۳۲ء

بار اول

قیمت ۶عہ

عرضِ حال

اُردو شاعری میں تصوّف' اُس وقت (۱۹۲۹ء) کی تصنیف ہے جب
یونیورسٹی نے مجھے ریسرچ اسکالر کی حیثیت سے اس کتاب کے لکھنے کے لئے
منتخب کیا تھا کسی نئے موضوع پر قلم اُٹھانا یوں بھی آسان کام نہیں ہوتا اور پھر
بری دقتیں اس وجہ سے اور بڑھ گئیں کہ منزلِ مقصود تک پہنچنے میں تصوّف کا دریا
ذخار بیچ میں حائل تھا اور صرف ایک سال کی مدت تھی جسمیں اس کام کو ختم کرنا تھا۔
"تصوّف کی دُنیا میں ایک مرشد کا ہونا ضروری ہے اور غالبًا اسی کی
برکت تھی کہ مجھے بھی ایک خضرِ راہ مِل گیا میری مراد اپنے اُستاد پروفیسر سید
ضامن علی صاحب صدر شعبہ اُردو الہ آباد یونیورسٹی سے ہے جن کے رہنمایوں
اور بیش بہا مشوروں نے مشعلِ ہدایت کا کام دیا۔ موصوف کے احسانات
کا شکریہ ادا کرنا رسمًا و اخلاقًا ہی نہیں بلکہ انصافًا بھی میرے امکان سے باہر
ہے حق یہ ہے کہ اگر جناب ممدوح کا فیض شاملِ حال نہ ہوتا تو اتنا بڑا کام مجھ سے شاید
ہی انجام پاتا۔

اس کتاب کو پڑھتے وقت شاید آپ کو یہ خیال گذرے کہ اُردو شاعری تک
پہنچنے میں مصنّف کو کسی قدر دیر ہوئی لیکن یہ بھی نہ بھولنا چاہیئے کہ موضوع ایسا تھا کہ
تصوّف کے متعلق ذکر کرنا ناگزیر ہوگیا۔ اس کی ابتداء' ترقی' وسعت' فارسی پر اسکا اثر'
اور پھر ہندی و فارسی کے ارتباط سے اُردو پر اثر۔ یہ چیزیں ایسی تھیں کہ جن کو بغیر کتاب
کے مجروح کئے ہوئے آسانی سے چھوڑا نہیں جاسکتا تھا۔

اِس کتاب کے پڑھنے والوں کے لئے ممکن ہے ایک بات اور وجہ خلش ہو کہ تصوّف کے مسائل کو فرداً فرداً تدریجی ترقی کے ساتھ اُردو میں نہیں دیکھا گیا لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ محض تصوّف کے لئے شاعری نہ تھی بلکہ تصوّف کے بعض مسائل کے اظہار کا ذریعہ شاعری بتائی گئی۔ ابتدائی دور میں تو بیشک تصوّف کو ایک مستقل عنوان سمجھا گیا ورنہ عموماً شعراء نے کسی مسئلہ پر کسی وقت طبع آزمائی کر لی۔ اُنھوں نے اپنے جذبات کا اظہار جس پیرایہ میں چاہا کر دیا اس سے زیادہ بحث نہ تھی کہ فلاں مسئلہ پر کتنا اور کیا کہا جا چکا ہے اس سے آگے بڑھنا چاہیئے یا نہیں۔ اس پر بھی جہاں تک ہو سکا ہے موزانہ اور تقابل کے ساتھ ترقی بھی جابجا دکھا دی گئی ہے لیکن علاوہ اس کے ہر عہد کی شاعری سے صوفیانہ خیالات پیش کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے تاکہ خود ظاہر ہو جائے کہ کس حد تک اور کس خوبی کے ساتھ اُردو شعراء نے تصوّف کو اپنے یہاں جگہ دی ہے ؛

آخر میں یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ اُردو میں تصوّف کی وجہ سے خیال اور زبان پر کیا اثر پڑے ؛

الہ آباد
فروری ۱۹۳۲ء

اعجاز

فہرست مضامین

غلط نامہ

بدقسمتی سے اس کتاب میں کتابت اور چھپائی کی غلطیاں کافی ہوگئی ہیں جن میں سے چند غلطیوں کو براہ کرم یوں درست کرلیجیے۔

غلط	صفحہ	سطر	صحیح	غلط	صفحہ	سطر	صحیح
(عرض حال)				تہدی	۴۰	۱۸	النہدی
موزانہ	۲	۸	موازنہ	منصور عجلی	۴۲	۱۱	ابومنصور عجلی
پڑے	"	۱۳	پڑا	اسماقیہ	۴۴	۳	اسحاقیہ
ساتھ کرکے	۲	۱۳	ساتھ طے کرکے	باطینیہ	۴۵	۶	باطنیہ
				عین ذات	۴۶	۱۰	زائد بر ذات
بکدرہ	۵	۱	یکدرہ	لا الہ	۴۸	۱۲	الا الہ
تصفو	۵	۲	یصفو	منصور عجلی	"	۱۴	ابومنصور عجلی
قطیبہ	۸	۱۸	قتیبہ	اقرب من	۶۰	۳	اقرب الیہ من
قشریہ	۱۰	۱	قُشیریہ	محمد الرسول اللہ	۶۰	۶	محمد رسول اللہ
تھی ...... سچ وحقیقی میں	۱۴	۱۴	انوکھی ...... سارے	" "	۶۰	۸	" "
ماعرفت	۲۱	۱	من عرفت	ہرات	۶۵	۹	حران
تصوف کی	۳۸	۹	موجودہ تصوف کی	مستعصم	۶۸	۱۰	معتصم
الہیت	۳۹	۵	اہلبیت	پشت	۷۷	۱۵	پست
انت لا الہ	۴۰	۱۴	انت الا اللہ	ہیولا	۷۸	۱۰	ہیولی

غلط	صفحہ	سطر	صحیح
اناسجانی	۸۳	۲	سبحانی
نہ	۸۹	۱۳	—
ہیں ہیں	۱۰۸	۳	بین بین
نظرئیے	۱۰۸	۴	نظرے
اوتار	۱۱۴	۸	اوتاد
دارند	۱۳۸	۹	دانند
حابی خالقہ	۱۲۹	۹۷	حاجی خلیفہ
رس	۱۴۳	۱۹	اس
اعراقی	۱۵۰	۱۷	عراقی
ان عرفتَ	۱۵۱	۸	ان اُعرِفت
۵۱ راہ محبت ۵۲ سر ۶۳ سے	۱۸۴	۱۸	ٹھار = جگہ وستار = دکھائی دیتا کان = کھان
انا	۱۸۹	۲	انّی
میر مینائی	۱۹۰	۷	امیر مینائی
میں سے	۱۹۲	۵	سے
بیخانہ	۲۱۲	۵	بتخانہ
منزل ہیں	۲۱۲	۱۶	منزل ہی ہیں

غلط	صفحہ	صفحہ	صحیح
ہی	۲۱۳	۱۷	بھی
ظلم اعظم	۲۱۴	۱۳	طلسم اعظم
حقیقت ہیں نگاہوں	۲۲۱	۲	حقیقت بیں نگا ہوں
نقشدی	۲۲۸	۱۵	نقشبندی
۱۷۵۵ء	۲۲۹	۱۵	۱۸۵۵ء
اعراقی	۲۵۱	۱۲	عراقی
〃	〃	۱۴	〃
سے	۲۶۸	۱۰	سہی
ہے کہ	۲۸۱	۱۵	ہے ایسا کہ
کنایتاً	۲۸۲	۱۶	کنایتہً

نوٹ ۔ صفحہ ۶۸ پر متوکل کے حالات کے متعلق فٹ نوٹ لکھنے میں رہ گیا ہے ملاحظہ ہو امیر علی کی مختصر تاریخ اسلام (A Short History of Saracens)

ص ۲۸۸-۸۹

اُردو شاعری میں تصوّف

مقدمہ

دُنیا کا کوئی گوشہ نہیں، اور انسان کا کوئی بھی طبقہ نہیں، جسمیں خدا کا ذکر نہ ہوتا ہو منزل سب کی ایک ہے۔ راستے مختلف ہیں مگر پھر بھی مقصد ہر ایک کا واحد ہے۔ ہر شخص چاہتا ہے کہ خدا تک رسائی ہو جائے اور اپنی سی فکر بھی کرتا ہے۔ مگر ؎

یہ کیفیت اُسے ملتی ہے جو جس کے مقدر میں
مئے اُلفت نہ خُم میں ہے نہ شیشہ میں نہ ساغر میں

آخری منزل پر پہنچتے پہنچتے ہزاروں اربابِ طریقت راستہ ہی میں تھک کر بیٹھ جاتے ہیں۔ قسمت سے لاکھوں میں ایک منزلِ مقصود تک پہنچتا ہے۔ بقول مرزا غالب ؎

تھک تھک کے ہر مقام پہ دو چار رہ گئے
تیرا پتہ نہ پائیں تو ناچار کیا کریں

پہنچنے والا بھی وہی ہوتا ہے کہ جس کو انتہائے عشق میں اپنے تن بدن کی خبر نہیں رہ جاتی۔ گو زمانہ نے اُس کو کبھی رِشی اور مُنی سمجھا کبھی صوفی

کا لقب دیا۔ کبھی دیوانہ بھی خیال کیا لیکن واقعہ یہ ہے کہ ؎

زمانہ دیوانہ جانتا ہے مگر حقیقت کا ہے یہ دعوے
انھیں کو دنیا کی سب خبر ہے جنھیں کچھ اپنی خبر نہیں ہے

(اعجاز)

اکثر ایسا بھی ہوا کہ دُنیا کو یہاں تک غلط فہمی ہوئی کہ ایسے لوگوں کو گمراہ سمجھ کر سولی بھی دیدی۔ سچ کہا ہے مولانا ناصری نے کہ ؎

وہ دیارِ عشق کے آستاں وہ رواج و رسم کہ الاماں
وہی سر ہمیشہ قلم ہوئے جو جھکے سجود نیاز میں

منصور کو بھی دنیا نے خطاکار اور گنہگار سمجھا مگر یہ نہ جانا کہ کس کا خطاکار ہے اور کیسا گُنہگار ہے، وہ عشق کے نشہ میں سرشار تھا، بے خبری کا یہ عالم تھا کہ اپنے کو بھی بھول گیا تھا، اُس کو کیا خبر کہ میں کیا کہہ رہا ہوں اور کیوں کہہ رہا ہوں، وہ حقیقی معنوں میں صوفی تھا اور تصوّف کے ہر درجے کو کامیابی کے ساتھ کر کے آخری منزل پر پہنچکر وہ صدا دے رہا تھا کہ اس سے پہلے کسی کے کانوں میں یہ آواز مشکل سے آئی تھی۔ لوگوں کی آنکھیں کھُل گئیں ہر طرف تصوّف کا چرچا ہوا۔ اہل ذوق نے منصور کو اپنا رہنما سمجھ کر اور اس علم کو باقاعدہ پاکر اس کے تحصیل کی فکر کی۔

آئیے ہم بھی دیکھیں کہ تصوّف کیا چیز ہے اور اس میں کیا خوبیاں ہیں اور اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ عام طور سے کہا جاتا ہے کہ لفظ

تصوف مشتق ہے صوف سے۔ اور صوف کے معنی پشمینہ کے ہیں چونکہ اہل تصوف نے جاہ و ثروت کو ترک کرنا لازم سمجھا اور ظاہری شاندار لباس کو چھوڑ کر پشمینہ (صوف) پوش ہو گئے۔ اسی وجہ سے صوفی کہلائے۔ لیکن بعض علماء کا خیال ہے کہ یہ لفظ "صفا" سے مشتق ہے کچھ لوگ اس کا مادّہ "صف" اور "صفہ" بھی بتاتے ہیں۔ جو لوگ صفا مادّہ بتاتے ہیں وہ اس وجہ سے زور دیتے ہیں کہ تصوف میں تزکیہ اخلاق اور صفائی قلب کا بہت زیادہ خیال رہتا ہے۔ لہذا ان کے نزدیک یہی قرین قیاس ہے کہ تصوّف صفا سے مشتق ہوا ہے۔

مولانا شبلی فرماتے ہیں[۱] کہ تصوّف اصل میں سین سے تھا اور اس کا مادّہ "سوف" تھا جس کے معنی یونانی زبان میں حکمت کے ہیں۔ دوسری صدی ہجری میں جب یونانی کتابوں کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان میں آیا اور چونکہ حضرات صوفیہ میں اشراقی حکما کا انداز پایا جاتا تھا اس لئے لوگوں نے اُن کو صوفی یعنے حکیم کہنا شروع کیا رفتہ رفتہ سوفی سے صوفی ہو گیا۔ یہ تحقیق علاّمہ ابو ریحان بیرونی نے کتاب الہند میں لکھی ہے "یہ لفظی بحث کچھ اس طرح سے پیچیدہ ہو گئی ہے کہ بظاہر سُلجھنا دُشوار نظر آتا ہے ہر ایک عالم اپنے خیال پر زور دیتا ہے اور ثابت کرتا ہے کہ جو ہیں نے مادّہ بتایا وہی صحیح ہے۔ دوسرے نے جو

---

[۱] الغزالی ص ۱۹۴

بتایا وہ نامُناسب معلوم ہوتا ہے چنانچہ امام غزالی صُفہ "صَفا" صفّ کو قاعدہ اشتقاق کی رو سے غلط بتاتے ہیں بہرحال واقعہ جو کچھ بھی ہو لیکن جہاں تک ہم نے تذکرۃ الاولیا اور نفحات الانس میں بزرگوں کے اقوال دیکھے اِن میں سے بیشتر ایسے ملے کہ جن سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ تصوّف صفات سے متعلق ہے اور بہت کم ایسے ہیں جو سوف کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور شاذ ایسے ہیں کہ صوف کے ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ ہم ذیل میں چند بزرگوں کے اقوال پیش کرتے ہیں جو اُنھوں نے وقتاً فوقتاً تصوّف یا صُوفی کے تعریف میں فرمایا ہے اور جن سے مُمکن ہے کہ اس بحث پر روشنی پڑے اور اُلجھن کچُھ کم ہو جائے۔

(۱) ابوالحسن النوری کا قول ہے کہ "صوفی آں قوم اند کہ جان ایشاں از کدورت بشریت آزاد گشتہ است واز آفت نفس صافی شدہ وہوائے خلاص یافتہ تا درصف اوّل و درجہ اعلےٰ با حق بیارامیدہ اند واز غیر او رمیدہ نہ مالک بودند نہ مملوک"۔

(تذکرۃ الاولیا)

(۲) سہیل ابن عبداللہ التُستری کا قول ہے کہ "صوفی آں بود کہ صافی بود از کدر و پُر شود از فکر و در قرب خدا منقطع شود از بشر و یکساں شود در چشم او خاک و زر"۔

(تذکرۃ الاولیا)

(۳) ابوتراب النخشبی کا قول ہے "الصوفی لا یکدرہ شیئ ویصفو بہ کل شیئ"۔

(۴) جُنَید علیہ الرحمۃ کا قول ہے کہ "تصوّف اصطفا است ہر کہ گزیدہ شد از ماسوی اللہ او صوفی است"

(تذکرۃ الاولیاء)

(۵) ابوبکر الواسطی کا قول ہے کہ "صوفی آنست کہ سخن از اعتبار گوید و سرِ او مُنوّر شدہ باشد بفکرت"۔

(تذکرۃ الاولیاء)

(۶) بشیر الحافیؒ کا قول ہے کہ "صوفی آنست کہ دل صافی دارد بخدا"۔

(تذکرۃ الاولیاء)

(۷) ابوعلی کا قول ہے کہ "صوفی آنست کہ صوف پوشد بچپساند نفس را طعم جفا و بہ انداز و دنیا را از پسِ قفا و سلوک کند طریق مصطفےؐ"۔

(تذکرۃ الاولیاء)

(۸) ابوالحسن النوری کا قول ہے کہ "تصوف دشمنی دُنیا است و دوستی مولیٰ"۔

(تذکرۃ الاولیاء)

عبداللہ بن محمود المرتعش نے کہا ہے کہ "صوفی آنست کہ صافی نشود از جملہ بلاہا و غائب گردد از جملہ عطاہا"۔

(۱۰) ابو عمر النجید کا قول ہے کہ "تصوّف صبر کردن است در تحت امر و نہی"۔

(تذکرۃ الاولیاء)

(۱۱) ابو الحسن البصری کا خیال یہ ہے کہ "تصوف صفائے دل است از کدورت مخالفات"۔

(تذکرۃ الاولیاء)

مستشرقین بھی اسی طرح اس لفظی بحث پر متفق الرائے نہیں مگر عام طور سے اِن کا خیال ہے کہ اس کا مادّہ صوف ہے چنانچہ :۔

(۱) ہنٹ (Hunt) کی رائے میں تصوّف کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس فرقہ کا پہلا شخص صوف پوش ہو کر پہلے پہل عرب سے آیا تھا اِس لئے اس مذہب کا نام تصوّف ہوگیا۔

(۲) جوزف وان ہیمر (Joseph von Hammer) کہتا ہے کہ "صوفی اور "صافی" کا مادّہ ایک ہی ہے"۔

(۳) نکلسن (Nicholson) کا بھی خیال ہے کہ "تصوّف صوف سے مشتق ہے۔ اس خیال کی تائید میں وہ ایک دلیل یہ بھی پیش کرتا ہے کہ ایران میں صوفی کو "پشمینہ پوش" بھی کہتے ہیں اور یہ محض صوف کی رعایت سے ہے"۔

(۴) مرکس (Merx) نے بتایا تھا کہ یہ لفظ یونانی (Eoφos) (سوفس) سے آیا ہے یعنی سوف سے "صوف" ہوا اور پھر اسی سے صوفی بنگیہ

امام غزالی کی راے ہے کہ صُفہ، صَف، اور صَفا، تصوف کے اشتقاق نہیں ہوسکتے کیونکہ قاعدہ اشتقاق کی رو سے غلط ہوگا۔ صوف کے متعلق اُنھوں نے فرمایا ہے کہ چونکہ اسلام میں یہ کپڑا رائج نہ تھا لہذا کوئی خصوصیت نہیں رہ جاتی کہ اس لفظ کو تصوف کا مادہ سمجھا جائے۔ علامہ ابوریحان البیرونی کی بھی راے آپ دیکھ چکے کہ اُنھوں نے صوف کو 'سَ' سے بنایا ہے اور مرکس کا بھی یہی خیال ہے۔ اب پروفیسر "نوبل ویکے" کی دلیل اور راے ملاحظہ ہو۔ وہ کہتے ہیں کہ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ لفظ "سوفس" (جو سوف سے بنایا جاتا ہے) بذاتہٖ مشرق کی کسی زبان میں نہیں آیا اور ایسی صورت میں ناممکن ہے کہ اس سے تصوف مشتق ہوا ہو۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ یونانی الفاظ عربی زبان میں سُریانی زبان کے ذریعہ سے آئے اور خود سریانی زبان میں یہ لفظ نہیں پایا جاتا پھر کیونکر ممکن ہے کہ عربی زبان میں آگیا ہو۔ آگے چل کر فرماتے ہیں کہ اگر تھوڑی دیر کے لئے مان لیجئے کہ کسی صورت سے یہ لفظ عربی میں آگیا اور سوفس (سوف) مادّہ ہوگیا تو یہ نہیں سمجھ میں آتا کہ سَ کے بجاے صَ سے اسکا اِملا کس قاعدہ سے ہوگیا۔ ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ کبھی کبھی عربی میں ایسا ہوا ہے کہ سَ کے بجائے یونانی الفاظ صَ سے ہوگئے ہیں۔ یہ سچ ہے مگر سب کے لئے قاعدے مقرر ہیں اور یہ کسی قاعدے میں نہیں آتا۔

ان کا خیال ہے کہ یہ بہت پہلے سے لفظ "صوف" عربی اور نیز دوسری مشرقی زبانوں میں موجود تھا لہٰذا کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس لفظ کو چھوڑ کر دوسرے الفاظ کو تصوف کا مخرج بتائیں جب تک کہ معقول دلائل نہ بیان کئے جائیں۔

آگے چل کر وہ متعدد مثالیں ایسی دیتے ہیں کہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ عربی میں ابتداے اسلام سے مستعمل تھا اور بعض وقت حقارت کے موقع پر بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ کتاب الاغانی جلد ۱۱ صفحہ ۱۱ کا حوالہ دیکر یہ اقتباس تحریر فرماتے ہیں۔

"فخرج فی المشیخۃ الذین شھدوا معہ قد لبسوا الصوف واحرموا ابرؤا الفہما اے خرموھا وجعلوا فیھا البری"

اسی طرح اور بہت سی مثالیں اسی کتاب کے جلد دوم صفحہ ۳۷ جلد سوم صفحہ ۱۴۰ وصفحہ ۱۶۰ وصفحہ ۱۶۴ کے حوالے دیکر بتاتے ہیں کہ یہ لفظ "صوف" پہلے بھی مستعمل تھا اور کپڑے کے معنی میں آتا تھا۔ یہ کپڑا موٹا اور بہت کم قیمت تھا عمدہ نہ ہوتا تھا۔

مزید ثبوت کے لئے موصوف نے دمیری جلد ۱ صفحہ ۲۳ سطر ۱۷ کا حوالہ دیکر بتایا ہے کہ رسول خداؐ کی اس حدیث سے بھی اشارہ نکلتا ہے کہ صوف زاہدوں کا لباس تھا۔

مسلم ابن قطیبہ کے پاس ایک شخص آیا تھا جس کی وضع کو اس طرح

بیان کیا ہے فلبس الصوف واظہر سیما الخیم جس سے معلوم ہوتا ہے صوف ملک اور زبان دونوں میں مستعمل تھا کبھی کبھی یہ ضرور ہوا ہے کہ مکاری کے لباس کے مرادف بھی سمجھا جاتا تھا چنانچہ تیسری صدی ہجری کے نصف اوّل کے شعرا میں سے ایک کے کلام میں صوفیہ راہب کے مرادف استعمال کیا گیا ہے[۱]۔

اخیر میں پروفیسر موصوف فرماتے ہیں کہ "ممکن ہے یہ لباس یعنی صوف شروع میں نصرانیوں کے لئے مخصوص رہا ہو اور راہب کو صوفیہ کہتے رہے ہوں۔ مگر جب تصوف کا عقیدہ مسلمانوں نے لے لیا تو اُن کو صُوفی اور اُن کے لباس کو صوف کہنے لگے[۲]۔

تعریف جس طرح صوف کے اشتقاق کے متعلق بحث ہے اُسی طرح تصوّف کی تعریف میں بھی اختلافات ہیں۔ مختلف اشخاص نے مختلف عنوان سے اِس کی تعریف کی ہے۔ زیادہ تر تو ایسا ہوا ہے کہ تصوّف کے عقائد کے کسی جزو کو لے کر بیان کر دیا ہے اور لوگوں نے اِسی کو تصوّف کی تعریف سمجھا۔ چنانچہ ابو الحفص الحداد نے تعریف کی ہے

"تصوّف ہمہ ادب است"

اِسی تذکرہ میں ابو الحسن النوری نے کہا ہے کہ "تصوّف ترک جملہ نصیبہائے نفس است برائے نصیب حق"۔

---

[۱] یاقوت جلد ۲ صفحہ ۶۸۰ — [۲] ملاحظہ ہو رسالہ Z.D.M.G. جرمن زبان جلد ۴۸

قشیریہ میں حضرت جنید بغدادی کا قول درج ہے کہ :—

ھو (التصوف) ان تمیتک الحق عنک ویحییک بہ

(تصوف) خدا کے لئے مرنا اور جینا ہے)

دوسرا قول اُن کا یہ ہے کہ :—

"التصوف ذکر مع اجتماع ووجد مع استماع وعمل مع اتباع"

تصوف نام ہے پوری توجہ سے خدا کے ذکر کرنے کا اور وجد میں آنے کا اور ہدایت پر عمل کرنیکا

معروف الکرخی نے کہا ہے کہ :—

"التصوف الاخذ بالحقائق والیاس مما فی اید الخلائق"

جسکا مطلب یہ ہے (حق کو پکڑنا۔ اور دنیا کے مال و متاع کو ترک کرنا تصوف ہے)

پڑھنے والے کہیں گے کہ اِس قسم کی تعریف سے دل کو سیری نہیں ہوتی کیونکہ جس بزرگ نے بھی تعریف کی ہے اُس نے تصوف کی کسی ایک صفت کو لیکر کسی قدر وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے لیکن یہ بالکل ویسا ہی ہے جیسے خُدا کی تعریف الفاظ میں ناممکن سمجھ کر اُس کی ایک ایک صفت کو لیکر کسی نے اُس کو رحیم بتایا، کسی نے کریم کہا کوئی اُس کو نور سمجھا۔ یہی حال تصوف کا بھی ہوا۔ چونکہ اس کا تعلق اسی سرچشمہ وحدت سے ہے جس کا احصار الفاظ اور قیاس سے نہ ہوسکا لہذا اس کے حدود قائم کرنا مشکل ہوگیا۔ اس کو اس قدر وسیع دیکھ کر یہی مناسب سمجھا گیا کہ اس طرح پر اس کی خصوصیات بیان کر دئے جائیں۔

تصوّف کی جامع و مانع تعریف کرنا ایسا ہی مُشکل ہے جیسے دریا کو کوزہ میں بند کرنا۔ اِس کی حدیں اور کیفیتیں اس درجہ وسیع اور لطیف ہیں کہ زبان قلم سے نہیں بیان ہوسکتیں۔ ہاں ٹوٹے پھوٹے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ تصوّف اِس طریقہ کا نام ہے کہ جس پر خلوص، وفا، تسلیم و رضا کے ساتھ چلنے والے کی ذات عین حق سے آخری منزل پر واصل ہو جاتی ہے۔ ہر منزل پر پردہ اُٹھتا جاتا ہے۔ دوئی کا بُعد کم ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ سالک کو اپنے اور خُدا میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔

تصوّف ریاضی کی طرح کوئی شئے نہیں جو سمجھانے سے سمجھ میں آسکے سینما کی طرح کوئی فن نہیں کہ تصویروں کے دکھانے سے آنکھوں کے سامنے ساری باتیں آجائیں۔ یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی طنزاً یہ کہا جاتا ہے کہ تصوّف مہمل چیز ہے۔ چنانچہ اکثر ایسا ہوا کہ جس شعر میں باوجود شوکت الفاظ کے کوئی معنی نہیں پیدا ہوسکے اُس کو نہایت آسانی سے کہدیا گیا کہ یہ شعر تصوّف میں ہے، آپ نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تصوّف خود اس قدر پُر معنی ہے کہ اِس کا محتاج ہی نہیں کہ کوئی سمجھائے تو سمجھ میں آئے۔ اِس کا دعویٰ ہے کہ مجھے آزما کر دیکھو تم پر خود راز آشکارا ہو جائیگا۔ اِس کی دُنیا میں عمل کی ضرورت ہے۔ محض دلیل اور دماغی کاوش سے کام نہیں چلتا۔ جو اس کے طریقے پر صدق دل سے عمل کریگا خود بخود سارے حجاب اِس کی نظروں سے دور ہو جائیں گے اور پھر

اس طرح تصوف سمجھ میں آجائیگا اور وہ لذّت ملیگی کہ سمجھانے کے لئے زبان نہ کھُل سکے گی ۔ ع ۔

کاں راکہ خبر شد خبرش باز نہ آمد

اہل تصوف کا عام قول ہے کہ آؤ اور دیکھو، وہ یہ نہیں کہتے کہ آؤ اور سمجھو، اُن کے یہاں مشاہدہ کا طریقہ بھی خاص ہے۔ اس کے لئے ظاہری آنکھ اور کان کی ضرورت نہیں۔ جو کیفیتیں اُن پر طاری ہوتی ہیں۔ وہ الفاظ سے نہیں بیان کی جاسکتیں۔ اِن کا لُطف صرف دل ہی اُٹھا سکتا ہے اور اُن کا نظّارہ محض باطنی آنکھوں تک محدود ہے ۔

حقیقی صوفی کے تمام تر تجربے ذاتی ہوتے ہیں وہ دوسروں کے بیان کئے ہوئے تجربوں پر منحصر نہیں کرتے ۔ اِس راہ میں جو قدم وہ اُٹھاتے ہیں سچّائی کے ساتھ۔ جو عمل ہوتا ہے وہ خُلوص کے ساتھ، عِشق اُن کا راہبر ہوتا ہے۔ جو کام ہوتا ہے اِسی کے دُھن میں ہوتا ہے۔ نہ کسی نفع کی طمع ہوتی ہے نہ کسی نقصان کا خوف۔ اِن کی عبادت اُمید و بیم سے پاک ہوتی ہے۔ نہ وہ حور و قصور کے خواہشمند ہوتے ہیں نہ نار و جحیم سے خوف کرتے ہیں۔

مولانا آسی کا قول ہے کہ ؎

مانگوں اگر بہشت تو دوزخ نصیب ہو

تیرے سوا ہو کچھ بھی اگر مدعائے دل

اِس کو اشتیاق کہیئے یا خبط سمجھئے کہ جس عالم میں وہ اپنی ذات کو ذات حقیقی سے ملا کر ایک کر دینا چاہتے ہیں۔ اِس میں کچھ ایسا جوش ہوتا ہے کہ جب تک وہ نہ مِل جائے نہ عزیز و اقارب اچھے معلوم ہوتے ہیں نہ دنیا اچھی معلوم ہوتی ہے اور جب وہ مِل جاتا ہے تو پھر کسی سے ملنے کا جی ہی نہیں چاہتا اور سچ تو یہ ہے کہ غیر کوئی رہ ہی نہیں جاتا کہ جس سے ملنے کا جی چاہے۔ ہر ذات ایک ہی نظر آتی ہے۔ اُن کے یہاں ما و من کا قصّہ ہی نہیں رہ جاتا۔ کعبہ میں بھی اُن کو وہی نظر آتا ہے جو کلیسا میں، دیر میں بھی وہی دکھائی دیتا ہے جو حرم میں۔ میر دردؔ نے کہا ہے ؎

بستے ہیں ترے سایہ میں سب شیخ و برہمن
آباد تجھی سے تو ہے گھر دیر و حرم کا

یہی وجہ ہے کہ وہ کسی مذہب کو بُرا نہیں سمجھتے۔ ہر فرقہ کو اُسی ذات کا متلاشی جانتے ہیں۔ ہر کارواں کو ہمسفر سمجھ کر رفاقت کے لئے تیار رہتے ہیں۔ لوگ اُن کو اپنا دوست سمجھیں یا دشمن مگر وہ سب کو اپنا دوست سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اِن ہی میں سے ایک بزرگ کا قول ہے کہ ؎

کوئی دشمن ہو کسی یا مرا دوست
میں سب کا دوست کیا دشمن ہو کیا دوست

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ بجز ان کے اور کوئی مذہب اور کوئی فرقہ یہ دعویٰ مُشکل سے کرتا ہے کہ ہم ذات مطلق یا جمال ربّانی کو اس دُنیا

میں دیکھتے ہیں۔ بدگمانی کا بُرا ہو لوگوں کو اکثر سچے صوفیوں کے بیان پر بھی جھوٹ کا احتمال ہوا ہے مگر جب ہم دیکھتے ہیں کہ وہ کسی مقام پر کسی زمانے میں کیوں نہ ہوں عقائد کے علاوہ مشاہدوں کے متعلق اُن کے بیانات کبھی ایک دوسرے کے خلاف نہیں ہوئے بلکہ ہمیشہ ملتے جلتے ہوئے ہیں تو یہ شک بھی رفع ہو جاتا ہے۔ ہر ایک اِس پر متفق ہے کہ اِس کثرت میں وحدت نظر آتی ہے۔ وہ اِسی عین وحدت کی جستجو میں نکلتے ہیں۔ اور جب اُس سے وصل ہو جاتا ہے تو اُن کی منزلِ مقصود بھی ختم ہو جاتی ہے گو اس راہ میں ہزاروں صعوبتیں ایسی درپیش آتی ہیں کہ جو بظاہر ناقابلِ برداشت معلوم ہوتی ہیں مگر لطف یہ ہے کہ کبھی کوئی صوفی اپنی مصیبتوں کا شاکی نہیں ہوتا۔ بادہ کشانِ عشق کو ہر ایک مصیبت پُرلطف اور نشاط انگیز ہوتی ہے۔ لاکھ اُجڑی ہوئی حالت ہو مگر کیا مجال کہ کبھی چہرے پر شکن آجائے۔ اُن کی حالت سب سے الگ ہے۔ اقبال نے خوب کہا ہے ؎

انئی وضع ہے سج دھج میں زمانے سے نرالے ہیں
یہ عاشق کون سی بستی کے یا رب رہنے والے ہیں

تصوّف کی ہمہ گیری

دُنیا کا کوئی حصّہ ایسا نہیں کہ جہاں تصوّف کا عمل نہ ہو۔ مغرب ہو یا مشرق ہر جگہ اس کا سکّہ جاری ہے خواہ عنوانات الگ ہوں مگر بنیادی عقیدہ ہر ملک

کے صوفیوں کا ایک ہے۔ ہر ایک کو ذاتِ حقیقی کی تلاش اور وصل مدِنظر ہے اور چونکہ تصوّف کا دارومدار عشق پر ہے اور یہ ایک ایسی عالمگیر شئے ہے کہ کوئی مُلک کوئی قوم اس سے خالی نہیں کسی نہ کسی ذات سے ہر ایک کو عشق ہوتا ہے۔ چند کچھ ایسے لوگ بھی ہر قوم میں نکل آتے ہیں کہ جن کو ذاتِ حقیقی سے عشق ہوتا ہے اور ان کے دل و دماغ میں وہ ایسا سرایت کر جاتا ہے کہ ہر چہار طرف وہی وہی نظر آتا ہے۔ دُنیا کی ہر ہستی اِن کے لئے ذاتِ واحد کا آئینہ بن جاتی ہے بجز اُس ذات کے جو ہر ایک میں پائی جاتی ہے ساری کائنات اعتباری معلوم ہوتی ہے۔

اگر مشرق اور مغرب کے بہترین اہلِ دماغ کی فہرست پر غور کیا جائے تو زمانۂ قدیم سے اب تک کافی تعداد ایسے اہلِ فکر کی نکل آئیگی کہ جو کسی نہ کسی عنوان سے تصوّف کے قائل تھے۔

اِسی طرح دُنیا کی مشہور زبانوں پر بھی تصوّف کا اثر نمایاں ہے۔ مشرق اور مغرب کی ادبی دنیا اس ذخیرہ سے کافی مالدار ہے۔ لاطینی، جرمنی، فرانسیسی، انگریزی کسی زبان کا چمن اِس پھول سے خالی نہیں۔ ہر جگہ اس کی بہار ہے کہیں کم کہیں زیادہ۔ ایشیا کی زبانیں بھی اِس معرکہ میں کسی سے کم نہیں سنسکرت، عربی، فارسی وغیرہ سب ہی اِس دُرِ بے بہا کی سرمایہ دار ہیں۔ سبھوں کو معرفت کا دعویٰ ہے۔ غرض کوئی زمانہ لے لیجئے تصوّف کی گلکاریوں سے نہ اوراق

دماغ خالی نظر آئینگے نہ اوراق کتاب۔ اِس کے اثر اور وسعت کی کوئی انتہا نظر نہیں آتی، مسلمان ہوں یا یہودی، نصرانی ہوں یا مجوسی، ہندو ہوں یا بُدھ مت والے، گبر و ترسا سبھی اِس کا کلمہ پڑھتے ہیں، یہ سلسلۂ وحدانیت ایسا ہے کہ بلا امتیاز مذہب وملت سب کو ایک کئے ہوئے ہے۔ اگر ہم دُنیا کے مشہور مذاہب پر سرسری طور سے بھی نظر ڈالتے ہیں تو اِس بیان کی تصدیق ہو جاتی ہے۔

اہل بابل اور اسیریا کے حالات جو کم سے کم ۲۵۰۰ سال قبل مسیح کے مِلتے ہیں، اُن کے دیکھنے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے یہاں بھی تصوّف کے عناصر موجود ہیں۔ گو اُن کے بہت سے دیوتا تھے۔ چاند اور سورج کو بھی احترام کے ساتھ دیکھتے تھے اِن کو بھی دیوتا مانتے تھے مگر اُن کو ذات حقیقی نہیں بلکہ اُس کا آئینہ سمجھتے تھے۔ درخت۔ کنکر۔ پتھر۔ پانی چشمہ۔ دریا سب میں جان سمجھتے تھے۔ جانوروں کو بڑے ہوں یا چھوٹے بہت سی باتوں میں انسان کے مشابہ پاتے اور یہ یقین کرتے تھے کہ اِن تمام مخلوق میں ایک ایسی شئے بھی ہے جو سب میں مشترک ہے اور اِن سب کے وجود کی علّت ایک ہی ذات ہے، اِن عقائد سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ سمجھ گئے تھے کہ اِس تمام کثرت میں وحدت کا راز پنہاں ہے گو پرستش کسی کی کرتے رہے ہوں مگر ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ شمس و قمر وغیرہ کو ذات حقیقی نہیں سمجھتے تھے

بلکہ مظہر ذات حقیقی مانتے تھے، اور یہ سمجھ کر ان کی طرف رجوع ہوتے ہوں گے کہ ممکن ہے کہ ان ہی صفات سے ذات تک بھی رسائی ہو جائے۔ بیجا کیا تھا ۔ ع

تقریب کچھ تو بہر ملاقات چاہیے

ہندو مذہب میں تصوف کے عقائد اور طریقوں کا ذکر یوں تو ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں خاص طور سے موجود ہے مگر ان کے فلسفہ اور رسوم میں بھی اس کے عناصر عام طور سے نظر آتے ہیں۔ ہندوؤں کو غالباً ابتدا ہی سے یہ خیال رہا ہے کہ دُنیا میں بار بار آنے جانے کی زحمت سے نجات حاصل کرنا انسان کا فرض اولین ہے اور اس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ اپنی ذات کو مٹا کر ذات حقیقی میں ہمیشہ کے لئے شامل کر دے۔ چنانچہ اس قسم کے خیالات قریب قریب ہر عہد میں ملتے ہیں گو وید کے زمانہ میں کسی قدر کمی کے ساتھ ہیں مگر اُپنشد (Upanisad) میں بہ کثرت ہیں۔ تصوف کے خاص خاص عقائد ان کتابوں میں پوری طرح سے دیئے ہوئے ہیں کہ کس طرح سالک ایک ایسی ہستی غیر متغیر کی تلاش کرتا ہے جو تمام کائنات کی حقیقت ہے اور پھر اس کو دوسرے مذہب کے صوفیوں کی طرح ایسے مقام پر پاتا ہے جو جستجو کی حد سے باہر ہے۔

اُپنشد میں ذات واحد کی اہمیت بہت کچھ بتائی گئی ہے یہانتک

کہ وہی سب کچھ ہے اور کچھ نہیں ہے سب کچھ اس لئے کہ تمام کائنات اسی سے ہے اور کچھ نہیں اس لئے کہ وہ تمام کلام اور خیالات سے بالاتر ہے اس کی ذات بتائی نہیں جاسکتی کہ کیا ہے۔ سُبۡحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوۡنَ ○

شیخ سعدی بھی اسی خیال کو یوں فرماتے ہیں ؎

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم

وز ہرچہ دیدہ ایم و شنیدیم و خواندہ ایم

اِسی مقدس کتاب میں یہ بھی ہے کہ خودی ایک باندھ یا چہار دیواری کی طرح ہے جس کو پار کر جانے کے بعد رات روز روشن نظر آتی ہے اور تمام نور ہمیشہ کے لئے سامنے آجاتا ہے۔ اِسی خودی مٹانے کے لئے یوگ یا جوگ کا طریقہ بتایا گیا ہے۔ طرح طرح سے خواہشات اور لذات ترک کرنے کی تعلیم دی گئی ہے جس کے بعد عرفان حاصل ہوتا ہے۔ تصوّف کی طرح اس یوگ میں خلوت نشینی بھی ہے، ذکر بھی ہے، جہادِ نفس بھی ہے، استغراق بھی ہے اور سب کے آخر میں وصال بھی ہے۔

ہندوؤں کے یہاں "برہم" یا "آتما" ہی سب کچھ ہے۔ آتما کے خصوصیات یہ ہیں :-

(۱) "برہم" اور محض "برہم" ہی ذات حقیقی ہے۔

(۲) "برہم" تمام فلسفہ کی جان ہے۔

(۳) "برہم" ہمہ مسرت ہے۔

اِن خصوصیات کو ہندی میں ست چت۔ آنند کہتے ہیں۔ اِسی "برہم" کے متعلق کہا گیا ہے کہ "برہم" ہی میرے دل کی روح ہے جو کہ ایک دانہ جو سے بھی چھوٹی ہے، بلکہ ایک سرسوں کے دانہ سے بھی کم ہے، بلکہ ایک باجرا کے دانہ سے بھی چھوٹی ہے، اور پھر وہی میرے دل کی روح بھی ہے اور زمین سے بھی بڑی ہے، تمام فضا سے بڑی ہے بلکہ تمام آسمانوں اور دنیاؤں سے بزرگ ہے۔

اِس "برہم" تک پہنچنے کے لئے یوگی اپنی زندگی وقف کر دیتا ہے اور جب تک وصل نہیں ہو جاتا چین نہیں لیتا۔ جس طرح مسلمان سالک کا حال ہے کہ ذات حقیقی تک پہنچے بغیر اُس کو سکون نہیں حاصل ہوتا۔ اِسی طرح ہندو یوگی کا حال ہے کہ "برہم" سے الگ ہو کر وہ ہمیشہ مضطرب رہتا ہے اور ہزاروں تکلیفیں اُٹھاتا ہے اور وہاں تک پہنچتا ہے۔

بُدھ مت کے تصوف کا تذکرہ آگے آئیگا اور گو اسکے ہوتے ہوئے ضرورت نہیں رہ جاتی کہ اہل چین کے عقائد کا ذکر کیا جائے مگر چونکہ کسی قدر خیالات میں فرق آگیا ہے اِس لئے اگر کچھ کہا جائے تو بیجا بھی نہیں معلوم ہوتا۔ چین میں تصوف ٹیو (Tao) کے نام سے قائم کیا گیا۔ اس طریقہ کا بانی "لیوسی" (Lao-tse) تھا۔ اس کا

زمانہ ساتویں صدی قبل مسیح بیان کیا جاتا ہے اس کو خیال ہوا کہ ظاہری دُنیا میں اِس کا پتہ چلانا چاہیئے کہ ذات حقیقی کہاں ہے۔ چنانچہ اس نے سُراغ لگایا تو اس نتیجہ پر پہنچا کہ کثرت ہی میں وحدت ہے اور ایک ذات ایسی بھی ہے کہ جس کو کبھی تغیر نہیں ہوتا اور وہی تمام ہستی کا سرچشمہ ہے اور جس کو ٹیو (Tao) کے ذریعہ سے پا سکتے ہیں۔ مختصر یہ کہ اس نے سنگ بنیاد رکھدیا۔ عمارت بعد والوں نے قائم کی جن میں لیہ ٹیزی" (Leih-tsze) پانچویں صدی میں اور شانگ ٹیزی (Shang tsze) چھٹویں صدی میں خاص طور سے مشہور ہیں۔ موخر الذکر نے خاص طور سے اس عقیدہ میں پختگی پیدا کردی۔ ایک جگہ کہتا ہے کہ ہمارا اور کائنات کا وجود ساتھ ساتھ ہوا ہے۔ ہم اور وہ ایک ہیں۔ دس ہزار سال کے تغیرات نے بھی ہماری مواصلت میں کچھ فرق نہیں پیدا کیا۔ پھر ایک مقام پر کہتا ہے کہ چاہے دنیا ختم ہو جائے مگر میں ہمیشہ باقی رہوں گا۔ انسان کے متعلق کہتا ہے کہ وہ ذات حقیقی کا ایک جزو ہے اور اپنی اصلیت کو پہنچنا ہو تو خودی کو ترک کرو۔

اِس کا ایک نہایت پُرمعنی قول یہ ہے کہ جو کچھ ایک تھا وہ تو ایک ہے ہی ہے لیکن جو غیر نظر آتا ہے وہ بھی ایک ہے۔ اِس کا ایک اور خیال ملاحظہ ہو۔ کہتا ہے کہ جو یہ سمجھ لیتا ہے کہ خُدا کیا ہے اور انسان کیا ہے وہ منزل مقصود کو پہنچ جاتا ہے۔ یہ عقیدہ مسلمانوں کے اِس عقیدے سے

کس قدر ملتا جلتا ہے کہ مَا عرَفَ نفسہ فقد عرفَ رَبّہ گویا دونوں ایک ہی ہیں اور تعجب کیا ہے اِس لئے کہ انگریزی کا مشہور مقولہ ہے کہ بڑے آدمیوں کا خیال یکساں ہوتا ہے۔ ہم اوپر بھی کہہ چکے ہیں کہ صوفی کسی عہد کے ہوں کسی مذہب کے ہوں ہمیشہ ہم خیال ہوتے ہیں جسکا ثبوت یہاں بھی موجود ہے۔

اِسلام کے تصوّف کا ذکر ہم یہاں نہیں کرنا چاہتے اِس لئے کہ آئندہ ہم تفصیل کے ساتھ اِس کو بیان کرینگے۔ مگر اتنا بیان کرنے کے بعد غالباً اب اس میں شک نہیں رہ جاتا کہ دُنیا کے ہر مشہور مذہب میں تصوّف کا عنصر موجود ہے اور ساتھ ہی ساتھ اِس کا اثر ہر مذہب کے ادب پر بھی پڑا ہے خواہ کسی میں کم ہو کسی میں زیادہ مگر کسی مشہور قوم کا ادب اِس سے خالی نہیں مختصر یہ کہ اِس کی ہمہ گیری کے سب قائل ہیں۔

مغرب میں آکر دیکھئے تو فیثاغورث کے علاوہ افلاطون سا زبردست شخص موجود ہے جس کو سرتاپا تصوّف کہا جاسکتا ہے۔ اسکے ہاتھ میں چند کتابیں فیڈرس (*Phaedrus*) مینو (*Meno*) فناڈو (*Phaedo*) اور سمپوزم (*Symposium*) وغیرہ کو دیکھ کر یہ یقین اور پختہ ہو جاتا ہے۔

پلاٹینس (*Platinus*) اور اس کے معتقدین کے عقائد پر غور کیجئے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لوگ بھی صوفیہ کے دائرہ

سے باہر نہیں بلکہ یوں کہئے کہ اسلام میں تصوف کا محرک یہی گروہ ہے۔ اسی میخانہ کی بوتھی جس نے خمخانہ حجاز کے بادہ نوشوں میں ایک نئی کیفیت پیدا کر دی اور کچھ سرمست ایسے بھی اُٹھ کھڑے ہوئے جنھوں نے انگڑائی لیکر کہہ دیا ؎

درِ جاناں کی خاک لائیں گے
اپنا کعبہ الگ بنائیں گے

یہودیوں کے یہاں گو بظاہر تصوف نہیں معلوم ہوتا مگر ایلبسن (Abelson[1]) جو نہایت زبردست محقق ہے اُس کا دعویٰ ہے کہ یہودیوں کے یہاں بھی تصوف ہے۔ دلیل میں کہتا ہے کہ چونکہ ان کے عقائد کا دارومدار عہد نامہ قدیم پر ہے اور اس عہد نامہ میں جابجا ایسی آیتیں آئی ہیں جن میں تصوف کی جھلک ہے۔ لہذا یہ کہنا غلط نہیں کہ اُن کے یہاں بھی تصوف ہے مثلاً ایک آیت وہ یہ بتاتا ہے کہ "آسمان پر میرا کون ہے مگر تو، اور زمین پر تیرے سوا کوئی نہیں جس کا میں مشتاق ہوں[2]" دوسری آیت یہ پیش کرتا ہے کہ "عالم ایک غیر منقطع صحیفۂ الٰہی ہے[3]" قبالہ (Kabbla) اور زہار جو یہودیوں کی مقدس کتابیں ہیں اُن میں تصوف کا عنصر کافی ہے چنانچہ ایک مقام پر زہار میں وارد ہوا ہے کہ انسان چونکہ ہر مقام پر خدا کا مشاہدہ کر سکتا ہے کیونکہ تمام عالم

Hasting Encyclopaedia of Religions

2. Ps 73-25 3 Ps 1341-3

خدا کا مرقع ہے۔ اس لئے وہ ذات احدیت سے واصل بھی ہو سکتا ہے
غرضیکہ اس طرح ابلسن (Abelson) بہت سی آیتیں پیش کر کے
نتیجہ نکالتا ہے کہ نہ صرف یہودیوں کے مذہب میں تصوف ہے بلکہ عبرانی
زبان اور ادب میں بھی زہار کی وجہ سے بہت کافی تصوف آگیا ہے۔
عیسائیوں کے یہاں آپ کو بکثرت تصوف اور صوفی ملجا ئینگے۔
اِن کے یہاں بھی علاوہ اور عقائد کے آپ کو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صوفی
(Mystic) کو خدا تک پہنچنے کے لئے تین منزلیں طے کرنی ضروری
ہیں پہلی منزل کو وہ (تزکیہ) Purgation دوسری کو (تجلی)
Illumination اور تیسری کو (وصل) Union
کہتے ہیں پہلی منزل تزکیہ اخلاق اور ترک لذات دُنیاوی تک محدود
ہے۔ دوسری منزل پر حقائق کا انکشاف شروع ہو جاتا ہے۔
تیسری منزل (وصل) میں سالک ذات حقیقی میں غرق ہو جاتا
ہے اور من و تُو کا سوال نہیں رہ جاتا۔
مسیحی صوفیوں کی فہرست دینا اِس موقع پر بالکل بیکار ہے۔
سینٹ پال، سینٹ اگسٹین (St. Augstine) اکہرٹ (Eckhart)
بوہیم (Boheme) سینٹ برنارڈ (St. Bernard) سینٹ بوناونٹایر
(St. Bonaventire) وغیرہ کے نام سے کون آشنا نہیں اِن کے
صوفی ہونے سے کس کو اِنکار ہو سکتا ہے عیسائیوں کے علم ادب میں

بھی تصوّف کا بہت بڑا ذخیرہ ہے چنانچہ Spencer's Hym اور
Tharne's Vision Splendid اور ولیم لا William Law وغیرہ
کی تصانیف بہت مشہور ہیں۔

بودھ مذہب کا خیال کیجئے تو وہ سرے ہی سے تصوف کا پہلو لئے ہوئے ہے۔ اس میں نروان کا مسئلہ خاص اسی عنوان پر ہے ایک مشہور و معروف مغربی اہل قلم[1] نے اس مسئلہ کی مختصر مگر نہایت جامع و مانع تعریف کی ہے جس کا ذکر یہاں دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ خلاصہ اس مضمون کا یہ ہے کہ نروان روحانی کمال کی انتہائی کیفیت کا نام ہے۔ جس میں روح غیر مستقل اور انفرادی اور فانی اجزا کو چھوڑ کر حقیقی اور ابدی ذات سے مل جاتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ نروان کا لُبّ لباب یہ ہے کہ سالک ترقی کرکے ذات واحد میں جا ملے۔

گوتم بدھ کی زندگی پر غور کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود بہت زبردست صوفی تھے سلطنت کا ترک کرنا، ماں، باپ، بیوی، بیٹے سے منہ موڑنا، مدتوں تلاش حق کیلئے جنگلوں میں ریاض مجاہدہ، مراقبہ کرنا یہ سب عرفان نہیں تو اور کیا، اس مذہب کی تعلیم کو دیکھئے تو مآل زندگی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اپنی ذات کو ذات حقیقی میں فنا کر دینا عین زندگی ہے۔

---

[1] Author of the Creed of Buddha

اِس مذہب میں خدا تک پہنچنے کے لئے آٹھ باتوں کا ہونا ضروری ہے۔

(۱) صائب رائے۔

(۲) علو حوصلگی۔

(۳) حق گوئی۔

(۴) اخلاق حمیدہ۔

(۵) غیر مضرّت رساں زندگی۔

(۶) سعی جمیل (برائے تزکیہ نفس)

(۷) بیدار مغزی۔

(۸) استغراق یا مراقبہ۔

پہلا باب

اسلام میں تصوف کی ابتدا اور ترقی

اِسلام دُنیا میں صرف توحید کا پیغام لیکر نہیں آیا تھا بلکہ اخلاق حسنہ کا بھی علم بردار تھا۔ جناب رسالتمآب نے جس خوبی کے ساتھ اسکی تعلیم دی ہے وہ محتاج بیان نہیں، آپ کے قبل جو عرب کی حالت تھی، اور جو اخلاق اہل عرب کا تھا اگر اس کی تصویر آج سینما میں کسی طرح سے دکھائی جائے تو مہذب قوموں کا کیا ذکر غیر مہذب قومیں بھی الامان کہہ پڑینگی۔ لڑکیوں کو زندہ دفن کردینا، ایک اونٹ کے قضیہ پر چالیس سال تک ہزاروں آدمیوں کا خون ہونا۔ بات بات پر تلوار چلانا۔ شراب خواری، قمار بازی، ظلم وجور، لوٹ، خونخواری وغیرہ معمولی باتیں تھیں ان روح فرسا عیوب کے دور کرنے کے لئے رسول خُدا نے اپنی زندگی وقف کردی تھی، کلمۂ توحید کے ساتھ اخلاق کی بھی تلقین کرتے جاتے تھے مگر کس طرح ؟ سراپا اخلاق بنکر۔ نتیجہ یہ ہوا کہ چالیس سال کی

ریاضت میں اہل عرب کے نہ صرف اخلاق ہی سدھر گئے بلکہ ان میں ایسی اخوت کی روح پیدا ہو گئی کہ ایک دوسرے کو بھائی سمجھنے لگا اور بعد میں عرب سے باہر نکلکر انھوں نے دُنیا بھر میں اخلاق کی شمع روشن کردی اور توحید کا نور پھیلا دیا۔

رسول خُدا کی تعلیم اس قدر سیدھی سادی تھی کہ جاہل سے جاہل شخص کو بھی خوشگوار اور قابل قبول معلوم ہوئی۔ برُے رسوم کی قید سے آپ نے نجات دلادی۔ ہزاروں خُدا کی غلامی سے نکال کر صرف ایک خدا کا محکوم بنا دیا۔ گو بعد وفات رسولؐ مسلمانوں میں خلافت کے لئے کچھ مباحثہ ضرور ہوا مگر وہ ایسا نہ تھا کہ فرقہ بندی کا طوفان تمام اسلام کے نظام کو درہم و برہم کر دے۔ البتہ کچھ لوگوں نے اپنی ذاتی غرض پوری کرنے کے لئے اس موقع کو غنیمت سمجھا۔ اُس وقت اتنا زور نہ تھا کہ علانیہ مخالفت کرتے مگر شورش کا سامان کرنے لگے۔ حضرت عمر کی وفات کے بعد ان لوگوں کا اتنا زور بڑھا کہ حضرت عثمان کو جام شہادت نوش کرنا پڑا اور حضرت علی کی عہد حکومت میں اس طوفان کا وہ زور ہوا کہ امیرالمومنین کو اسلام کی حمایت میں جان و مال دونوں قربان کرنا پڑا۔ اُس فتنہ کا اثر اسلام پر بہت بُرا پڑا کچھ لوگوں نے حضرت علی کا ساتھ دیا کچھ امیر معاویہ کے پیرو ہو گئے اور کچھ ایسے بھی تھے جنھوں نے نہ ان کا ساتھ دیا نہ اُن کا بلکہ دونوں سے الگ ہو کر گھر بیٹھ رہے۔ ہر ایک کے معتقدین

اپنے رہنما کی ہدایت پر عمل کرنے لگے قرآن کے معنی سمجھنے میں بھی تاویل سے کام لیا جانے لگا۔ خرابی کے آثار یہیں سے پیدا ہو گئے۔ چونکہ مختلف فرقوں کی نسبت حضرت علی سے ہے اور خاص کر حضرات صوفیہ کی اس لئے یہاں پر نہایت اختصار کے ساتھ چند مقامات توحید، عبادت، و ترک دُنیا وغیرہ کے حضرت علی کے مختلف خطبوں سے نقل کئے جاتے ہیں، تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ صوفیوں کے بنیادی عقائد کہاں تک آپ کے اقوال اور تعلیم پر مبنی ہیں۔ ایک مقام پر آپ فرماتے ہیں

"دین کا پہلا زینہ اُس کی معرفت ہے، کمال معرفت یہ ہے کہ اُسکی تصدیق کیجائے اور توحید اس کی تصدیق پر یقین لانے سے کامل ہوتی ہے۔ توحید کی تکمیل یہ ہے کہ اُسے بے لوث، واحد، و یکتا تسلیم کیا جائے پھر اس وحدت، یکتائی، اور اخلاص کا درجہ کمال یہ ہے کہ اُسے تمام صفات زائدہ سے مبرّا، اور منزہ سمجھ لیں کیونکہ جس شخص نے صفات زائدہ کو اس سے منسوب کیا تو گویا (اسے مخلوق سے) قرین اور اس کا ہمسر بنا دیا اور جس نے اُسے مقارن و نزدیک سمجھ لیا گویا وہ دوئی کا قائل ہو گیا۔ اور جو شخص وحدت سے گذر کر دورنگی میں آیا گویا وہ شخص دوئی کا قائل ہو گیا۔ اور جو شخص وحدت سے گذر کر دورنگی میں آیا گویا وہ اُس ذات واحد یکتا کے لئے جزو اور ٹکڑے قرار دے رہا ہے۔ ایسا شخص یقیناً جاہل ہے وہ کبھی درجہ معرفت پر فائز نہیں ہو سکتا اور جو شخص اس ذات

برحق و برتر کی طرف اشارے سے کام لیتا ہے وہ گویا اُسے محدود کرتا ہے۔
اب جس شخص نے اس کے واسطے ایک حد معین کردی گویا اس نے اسکا
احصا کرلیا اور جس شخص نے سوال کیا کہ خداوند عالم کس چیز میں موجود
ہے گویا اس نے اس کے لئے ظرف تجویز کیا اور اس ظرف میں اس کا مقام
و محل بنا دیا اور جس شخص نے سوال کیا کہ وہ باری تعالیٰ کس چیز پر قائم
ہے تو گویا وہ اُسے وجود سے خالی سمجھتا ہے اور یہ خیال کرتا ہے کہ وہ
اپنے وجود کے لئے کسی دوسرے کا محتاج ہے۔ وہ ایسا قادر مطلق ہے
جو ہمیشہ سے موجود ہے مگر عالم نیستی سے میدان ہستی میں نہیں آیا۔"

پھر دوسرے مقام پر انسان کے مرجع کے متعلق فرماتے ہیں کہ
"تمھارا منتہیٰ اور مرجع بالکل تمھارے سامنے موجود ہے اور انسان فطرتاً
اُسی کی طرف چلا جا رہا ہے"۔

ایک اور مقام ملاحظہ ہو فرماتے ہیں "حمد اور تعریف اُسی خلاق
عالم کو زیبا ہیں جو پردہ ہائے اختفا میں پوشیدہ ہے اور آثار ظاہرہ کی
علامتیں اس کے (وجود) پر دلالت کر رہی ہیں چشم بینا اُسے دیکھ نہیں
سکتی۔ . . . . وہ قریب سے قریب ہے اور کوئی شے
اُس سے زیادہ اقرب اور نزدیک نہیں ہو سکتی۔ اُس کی بلندی نے
مخلوقات میں سے کسی شے کو اُس سے دور نہیں کیا اور نہ اُس کے
قُرب نے مخلوق کو اُس کے ساتھ ایک مکان میں مساوی کیا ہے عقل

نہ اُس کے کُنہ اور تہ تک پہنچ سکتی ہے اور نہ اس کا احاطہ کر سکتی ہے (اور پھر باوجود اس کے) کوئی شے اس کی معرفت سے اُنھیں مانع نہیں"۔

"حمد و تعریف اُسی پروردگار کے لئے زیبا ہے جو اوّل ہے اور ایسا اوّل ہے کہ کوئی شے اُس سے قبل نہیں۔ آخر ہے اور ایسا آخر ہے کہ کوئی شے اس کے بعد نہیں۔ ظاہر ہے اور ایسا ظاہر ہے کہ کوئی شے اُس پر غالب نہیں۔ باطن ہے اور ایسا باطن ہے کہ کوئی چیز اُس سے نزدیک تر نہیں"۔

"حمد و تعریف اُسی خُدا کے لئے مخصوص ہے کہ حواس خمسہ جس کا ادراک نہیں کر سکتے اور نہ مکانات اُس پر حاوی ہو سکتے ہیں۔ آنکھیں اُسے دیکھ نہیں سکتیں، جہالت کے پردے اُسے پوشیدہ نہیں کر سکتے وہ اپنے قِدم پر اپنی خلقت کے حدوث کے سبب سے دلالت کر رہا ہے....... وہ واحد ہے مگر وحدت عددی کے ساتھ نہیں۔ وہ دائم اور ہمیشہ ہے مگر زمانہ کی ادامت کے ساتھ نہیں ...... تمام موجودات کے آئینے اُس کی شہادت دے رہے ہیں مگر رویت حقیقی کے ساتھ نہیں، اوہام و عقول اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔ بلکہ وہ اِن کے لئے موجودات کے آئینوں میں ظاہر ہو رہا ہے"۔

"حمد و تعریف اُس خدا کے لئے مختص ہیں جو اپنی مخلوقات کی

مشابہت اور مماثلت سے بلند و برتر ہے۔ توصیف کرنے والوں کی قوت تخیل سے بالاتر ہے......... بغیر کسی قسم کی فکر اور خطرے کے تمام اُمور کا متعین اور مقدّر کرنے والا ہے' ایسا خُدا ہے جس کو ظلمت اور جہالت کی تاریکیاں ڈھاک نہیں سکتیں ...... نہ رات اُسے پوشیدہ کر سکتی ہے نہ دِن اُسے ظاہر کر سکتا ہے ...... اُس کا ادراک آنکھوں سے نہیں ہوتا اور نہ اُس کا علم اخبار سے حاصل ہوتا ہے۔

پروردگارِ عالم تمام سرائر اور گہرائیوں کو جانتا ہے' اُسے تمام تخیلات و قلوب کا علم ہے' وہ ہر ایک شئے کو گھیرے ہوئے ہے' وہ ہر ایک شئے پر غالب ہے' وہ ہر ایک چیز پر قدرت رکھتا ہے"۔

اسی طرح خُدا اور ذاتِ خُدا کے متعلق آپ نے نہایت فصاحت و بلاغت کے ساتھ لوگوں کو مختلف عنوان سے تعلیم دی ہے اور سمجھایا ہے کہ ذاتِ باری تعالیٰ کس طرح ہر شئے سے ظاہر ہے اور ہر شئے سے الگ ہے' ہر انسان کا مرجع اُسی کی ذات ہے' مگر عقلیں اور حواس اُسے درک نہیں کر سکتے۔ نہ وہ کسی مثال سے سمجھا جا سکتا ہے نہ سمجھایا جا سکتا ہے۔

تصوّف میں ترکِ دُنیا اور لذاتِ دُنیاوی پر بھی بہت زور دیا گیا ہے اِس کے متعلق بھی آپ دیکھ لیں کہ حضرت علی کس عنوان سے تعلیم دیتے ہیں۔

"ایہا الناس! دنیا ایک مجازی گھر اور آخرت دار القرار ہے، تم اپنی قرار گاہ کے لئے توشہ حاصل کرو، اپنے پردہ ہائے غفلت اسکی ذات کے سامنے پارہ پارہ نہ کرو جو تمہاری پوشیدگیوں سے واقف ہے دُنیا کی تکلیفوں سے تمہارا امتحان لیا گیا ہے، تم غیرِ دُنیا کے لئے خلق کئے گئے ہو، یہ دُنیا ایک ایسا مکان ہے جس کو بلاؤں نے گھیر رکھا ہے اور مکر و حیلہ کے لئے مشہور و معروف ہے، اس کے حالات ہمیشہ ایک طریقہ پر نہیں رہتے نہ اس میں آنے جانے والے ایک حالت پر صحیح و سالم رہ سکتے ہیں، اس کا عیش ناپسندیدہ ہے اور امان اس گھر میں معدوم ہے۔"

ایک جگہ دُنیا کے متعلق فرماتے ہیں "دُنیا کی مثال اُس سانپ کی سی ہے جو چھونے سے تو نہایت ملائم اور نازک معلوم ہوتا ہے مگر زہر جو اُس کی کچلیوں میں بھرا ہوا ہے وہ مُہلک اور قاتل ہے، فریب خوردہ جاہل تو اس کا متمنی ہے مگر عقلمند اور دانا انسان اس سے حذر ہی کرتا ہے۔"

جن لوگوں نے دُنیا میں اُسی کی آسائشوں کو حاصل کیا ہے وہ ان سے خارج کر دیئے جائینگے، اِن آسائشوں سے علیحدہ ہو جائینگے۔ اور ان کے حاصل کرنے پر ان سے حساب لیا جائیگا۔ جنھوں نے دُنیا میں سے اس کے غیر (آخرت) کے لئے کچھ کما لیا ہے وہ کمائی انھیں پہنچا دی جائیگی۔

تارکینِ دنیا! زاہدین اور اس سے منہ پھیر لینے والوں کی طرح دُنیا کی طرف نگاہ کرو کیونکہ خدا کی قسم یہ دُنیا اپنے پاس اقامت کرنے والوں اور ساکن رہنے والوں کو بہت جلد دور کر دیتی ہے۔ مالکانِ دولت والیانِ نعمت اور صاحبانِ جاہ و ثروت کو بڑے بڑے صدمے پہنچاتی ہے........ اب یہی مناسب ہے اور یہی چاہیئے بھی کہ دُنیا کی وہ آرائشیں جو دلوں کو لبھائے لیتی ہیں اور جن کا تمھیں بہت کم حصہ نصیب ہوتا ہے تمھیں فریب نہ دیدیں۔ تم مفتون نہ ہو جاؤ۔

اس کے بعد یہ بھی دیکھنا چاہیئے کہ حضرت علی نے انسان مقرب کی کیا شناخت بتائی ہے۔ فرماتے ہیں "بندوں میں سب سے زیادہ پروردگار کے نزدیک وہی محبوب ہے جو اپنے نفس پر غلبہ رکھتا ہو جس نے حُزن و اندوہ کو اپنا شعار اور خوف خدا کو اپنا لباس بنا لیا ہو۔ اس شخص کے دل میں ہدایت کی شمع روشن ہے اور وہ آنے والے مہمان (موت) کی ضیافت کی تیاری کر رہا ہے....۔ شدائدِ دُنیا کو اپنے لئے آسان سمجھ رہا ہے۔ اس نے غور و فکر کی نظر ڈالکر حقیقت امر کو دیکھ لیا ہے اپنے انجام کو دیکھ لیا ہے اور اُس کی معرفت میں انکسار سے کام لیا ہے وہ اس آب خوشگوار و شیریں سے سیراب ہو گیا ہے کہ معرفت کے سبب سے جس پر وارد ہونے کی راہیں آسان تھیں اس نے شراب کا فور مزاج پی لیا اور نہایت ہی اطمینان اور

اور سکون قلب کی حالت میں راہ ہموار پر سالک ہوا اس نے شہوات نفسانیہ کا پیرہن اُتار دیا وہ تمام ہموم و آلام سے علیحدہ ہو گیا فقط ایک غم اپنے لیئے خاص کر لیا (کہ قرب خداوندی دائمی نصیب ہو)۔ وہ جہالت کی تاریکی اور گورکھ دھندے سے باہر ہو گیا اور مشارکت اہل ہوا سے نکل گیا اور ضلالت کے دروازوں کو ہمیشہ کیلیئے اُس نے بند کر دیا...... اِس نے اِن مضبوط رسیوں کو تھام لیا جو خالق و مخلوق کے درمیان سلسلۂ ارتباط ہیں۔

ایک اور مقام پر خاص بندوں کا پتہ بتاتے ہیں کہ :-

کچھ بندے ایسے ہوتے ہیں جن کے پردۂ دل سے وہ اپنی راز کی باتیں کرتا ہے اُن کی عقلوں کے باطن میں اُن سے کلام کرتا ہے۔ وہ کبھی اپنے کانوں کبھی اپنے آنکھوں کبھی اپنے دلوں کو اس کے نور کی مصاحبت کراتے ہیں..... یہ لوگ گویا خضر بیاباں ہیں۔ ..... حقیقتہً ذکرِ خدا کے قابل کچھ ایسے لوگ ہیں جنھوں نے اس ذکر کو مال و متاع دنیوی کے بدلے اختیار کیا ہے۔ انھیں کوئی تجارت یادِ الٰہی سے نہیں روک سکتی۔ وہ اِسی میں اپنی زندگی کے دن کاٹتے ہیں.... لہٰذا وہ اہالیان برزخ اور قیامت کے حالات پر پڑے ہوئے پردے اہل دنیا کے سامنے سے اُٹھاتے ہیں، گویا وہ ایسی اشیاء کو دیکھ رہے ہیں کہ جنھیں اور لوگ نہیں

دیکھ سکتے اور ایسی آوازیں سُن رہے ہیں جنھیں اور لوگ نہیں سن سکتے۔
عبادت کی طرف متوجہ کرتے ہیں تو فرماتے ہیں :-
"ایہا الناس ! تم ذکر خدا میں کوشش کرو کیونکہ بہترین اذکار ہے۔ اس سے بہتر کوئی ذکر نہیں..... تم اپنے نبی کی ہدایتوں کے مقتدی بنو۔ کیونکہ یہ بہترین ہدایات ہیں ..... تم قرآن کا علم حاصل کرو کیونکہ افضل ترین خدمت یہی ہے۔
" بندگان خدا۔ خدا کے عذاب سے ڈرو تقویٰ اختیار کرو اور نیک اعمال کے ساتھ اپنی موت کی طرف عجلت کرو۔ وہ چیز جو تمھارے پاس سے زائل ہو جانے والی ہے اُس کے عوض وہ خریدو جو تمھارے لئے ہمیشہ باقی رہیگی۔ تم کوچ کرو اور کوچ کرنے کے لئے آمادہ ہو جاؤ، اس میں دیر نہ کرو"۔
قناعت کی تعلیم دیتے ہیں تو فرماتے ہیں :-
"وہ خوفناک چیز جس کا مجھے تمھاری طرف سے ڈر ہے یہ ہے۔ مبادا تم ہوا و ہوس کے تابع ہو جاؤ اور تمھاری حسرتیں اور آرزوئیں دراز ہو جائیں"۔
حضرت علی کا قول ہو یا حدیث نبوی یا کلام مجید، اس قسم کے خیالات اور احکام سے سب پُر ہیں۔ اگر توحید یا ترک دنیا وغیرہ کے مسائل کو دیکھ کر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اُن میں تصوّف کا عنصر ہے

تو بے شک اسلام میں تصوف ہے، مگر یہ آپ یاد رکھیں کہ یہ اسلام کا خالص تصوف تھا اور اسی وحدت، ریاضت اور رجعت کیطرف حضرت علی نے دُنیا کو رجوع کیا ہے۔ لیکن بعد میں جو کچھ اس کے خلاف عقائد میں رنگ آمیزی کی گئی اُس کو دیکھ کر تو بے ساختہ زبان سے یہی نکلتا ہے کہ ع

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

اس کا مطلب یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ حضرت علی کے ہر ارشاد اور تعلیم میں ردوبدل ہوئی بلکہ ایسے بھی مسائل کافی تعداد میں ہیں جن میں شاید کوئی ترمیم نہیں کی گئی۔ مثلاً قناعت، ترک دنیا وغیرہ۔ مگر ہاں چند عقاید میں ضرور فرق آگیا جن میں سے بعض ملاحظہ ہوں۔

توحید توحید کے متعلق ابھی آپ پڑھ چکے ہیں کہ حضرت علیؑ نے فرمایا ہے کہ خدا صفات زائدہ سے منزہ اور مبرّہ ہے لیکن صوفیوں کے یہاں اپنی ذات کو اسی کا جزو مانا گیا ہے۔ خدا علٰحدہ کوئی چیز نہیں سمجھا گیا مختلف شکلیں سب اعتباری بتائی گئی ہیں۔ ان کے نزدیک حقیقت میں کائنات ذات واحد کا رشتہ ہے۔

اسی کو مولانا روم نے صاف صاف کہدیا ہے ؎

با وحدتِ حق ز کثرتِ خلق چہ باک
صد جاے اگر گرہ زنی رشتہ یکیست

ابن عربی نے تو یہاں تک کہدیا ہے کہ انسان جسم ہے اور خدا روح - اور فصوص الحکم میں ایک مقام پر صاف کہدیا ہے کہ خدا تشبیہ اور تنزیہ دونوں ہے اور جو لوگ اس کو محض تشبیہ یا محض تنزیہ سمجھتے ہیں سخت غلطی کرتے ہیں -

خوف خدا

حضرت علی نے بار بار خوف خدا پر زور دیا ہے - مگر صوفیوں کے یہاں رفتہ رفتہ خوف خدا کم ہوتا گیا - آخر میں محبت ہی محبت رہ گئی خوف خدا بالکل جاتا رہا - یہاں تک کہ بندہ خدا ہوگیا ؎

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جان شدی
تاکس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

ان لوگوں کے نزدیک خوف کے ساتھ محبت، اظہارِ جذبات اور آزادی خیال میں خلل انداز ہوتی ہے - دونوں کا ساتھ ساتھ قائم رکھنا مشکل ہے اور پھر جب ہم بھی وہی ہیں تو کس کا خوف - اپنے سے کون ڈرتا ہے - ڈر ہمیشہ غیر کا ہوتا ہے اور یہاں غیر کوئی نہیں -

حدوث و قدم

حضرت علی کے ارشادات میں آپ نے عالم اور انسان کو حادث دیکھا ہوگا مگر دنیائے تصوف میں دونوں ازلی اور قدیم قرار پائے چنانچہ اہل طریقت کا عقیدہ ہے کہ کہ انسان ہمیشہ سے ہے اور رہیگا[1] - سحری مثنوی من لگن میں کہتا ہے -

---

[1] ملاحظہ ہو صفحہ " " ١٢

سو کیا کہ یہ خلقت آج کل کا　　یہ آدمی ابتدا ازل کا

آگے چل کر آدمی کے متعلق فرماتے ہیں ؎

انجام کہے تو اے برادر　　نامرگ اسے ہو سکے نہ محشر

اول بھی یہی ہے بلکہ آخر　　باطن بھی یہی ہے بلکہ ظاہر

چونکہ عام طور سے یہ خیال ہے کہ تصوّف کی بنیاد حضرت علی کے ہاتھوں سے پڑی۔ لہذا احتیاط کا اقتضا تھا کہ ہم نے اوپر ہی دکھا دیا کہ توحید، عبادت، ترک دنیا، معرفت وغیرہ (جو تصوّف کے خاص مسئلے ہیں) حضرت علی کے خطبوں میں کس عنوان سے بیان کئے گئے ہیں۔ لیکن کبھی کبھی یہ بھی کہا جاتا ہے کہ تصوّف کی اشاعت شیعوں کی وجہ سے ہوئی۔ ہم کو اس رائے سے اتفاق نہیں۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کی ابتدا جیسا کہ آپ نے دیکھا حضرت علی سے ہوئی اور اس روحانیت کا سلسلہ اس خاندان میں برابر قائم رہا۔ گو سلطنت خاندان رسالت سے نکل گئی تھی۔ مگر پھر بھی اولاد رسول لوگوں کے دلوں پر حکومت کر رہے تھے۔ اِن کی معصومیت اور تقدّس کا جتنا احترام مسلمان کرتے تھے شاید ہی کسی اور کا کرتے تھے۔ زمانہ کی ہوس کی انتہا نہیں لوگوں نے دیکھا کہ ائمہ طاہرین اپنے زہد اور روحانیت کی وجہ سے مرجع خلائق ہیں ہم بھی کیوں نہ عظمت حاصل کریں لیکن ؎

این سعادت بزور بازو نیست   تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

اصل اور نقل میں بہت فرق ہوتا ہے پورا نقشہ اُتارنا محال تھا لہٰذا طرح طرح سے اس میں رنگ آمیزی کی گئی جس سے خرابی روز بروز بڑھتی ہی گئی۔ اِس خرابی کے ذمہ دار کچھ شاہانِ بنی اُمیہ اور بنی عباس بھی ہیں جن کو اہلبیت کی عظمت میں سیاسی خطرہ نظر آرہا تھا انھوں نے بھی مقدس ائمہ کے اثر کم کرنے کے لیے طرح طرح سے لوگوں کی حوصلہ افزائی کی تاکہ اولادِ رسول کے علاوہ بھی دُنیا دوسرے لوگوں کی طرف متوجہ ہو جائے۔ بہرحال تصوف کی خرابی کے بہت سے وجوہ ہو گئے اور چونکہ بہت سے فرقے روحانیت میں حضرت علی اور ان کی اولاد کو اپنا رہنما سمجھتے رہے لہٰذا دُنیا نے اِن فرقوں کو شیعہ سمجھا۔ حالانکہ ایک بڑی حد تک یہ غلط ہے۔ لوگوں کو یہ غلط فہمی غالباً اس وجہ سے ہوئی کہ انھوں نے سمجھا کہ جس کا یہ عقیدہ ہو کہ جناب رسول خُدا کے بعد خلافت کے جایز حق دار حضرت علی تھے اور باقی تین خلفا ر نہ تھے، وہ شخص شیعہ ہے ممکن ہے یہ شرط شیعہ ہونے کے لئے ایک حد تک ضروری ہو لیکن صرف اتنا ہی کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ اور بھی شرطیں ہیں مثلاً یہ کہ امامت حضرت علی بسبب نصِ نبی کے ہے اور امامت اِن سے اور اِن کے سلسلہ اولاد سے باہر نہیں جا سکتی۔ پھر سب پر مقدم یہ ہے

کہ کسی صورت میں خلاف تعلیم حضرت علی کوئی بات نہ کی جائے۔
اور ظاہر ہے کہ جن کو آپ اپنا امام اول اور خلیفہ رسول سمجھتے ہیں
اور جن کی وجہ سے آپ ایک زمانے کو چھوڑ رہے ہیں۔ اگر اُن ہی
کے خلاف تعلیم عقیدہ ہوگا تو آپ اُن کے نہیں کہلائے جا سکتے۔
اِس موقع پر ہم اُن چند فرقوں کا ذکر کرتے ہیں جن کے عقائد
سے تصوف کی رنگ آمیزی میں براہ راست اثر پڑا اور لوگوں
نے غلطی سے اُنھیں شیعہ سمجھا۔

غلاۃ کے اگر حالات اور ایمان پر غور کیجیے تو صاف معلوم
ہو جائیگا کہ وہ صحیح معنوں میں شیعہ نہ تھے۔ غلاۃ کے بائیس۲۲ فرقے
بتائے جاتے ہیں جن میں سے خاص خاص کے اعتقادات کا یہاں
ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) پہلا فرقہ ان میں سے سبائیہ ہے۔ جو کہ عبداللہ ابن سبا
سے منسوب ہے۔ ابن سبا نے یہاں تک غلو کیا کہ خود حضرت علی
کو کہا کہ اَنْتَ لَا اِلٰہَ حَقًّا۔ مگر حضرت علی نے کیا کیا۔ آپ نے سختی
کے ساتھ اس کو منع کیا پہلے تو اُسے توبہ کیلئے مامور فرمایا لیکن جب
اس پر بھی وہ نہ مانا تو آپ نے اُسے آگ میں جلا دیا۔

(۲) دوسرا فرقہ بنیانیہ ہے۔ اُن کا سب سے بڑا پیشوا بنیان
بن سمعان تمیمی تہدی تھا۔ اس کا قول تھا کہ خدا بصورت انسان ہے

اور سب ہلاک ہو جائینگے مگر ذات خدا اور روح اللہ علی ابن ابی طالب میں حلول کر گئی ہے۔ بعد اُن کے، اُن کے صاحبزادے محمد ابن حنفیہ میں اُن کے بعد ان کے بیٹے ابو ہاشم میں اور اُن کے بعد اُن کے بیٹے بنیان میں حلول ہے۔

اس طرح پر یہ لوگ خدا کو محدود کر دیتے ہیں جو تعلیم حضرت علی کے بالکل خلاف ہے اور توحید جو جزو ایمان ہے ٹوٹ جاتی ہے۔

(۳) تیسرا فرقہ ان کا مغریہ ہے۔ مغیرہ بن سعید عجلی کا عقیدہ ہے کہ خدا ایک نور کی صورت ہے مگر مرد کی طرح ہے سر پر آپکے تاج ہے اور دل منبع حکمت ہے جب چاہتا ہے کہ کسی کو پیدا کرے تو اسم اعظم کو کام میں لاتا ہے اور وہ اسم اعظم اڑتا ہے پھر وہ تاج ہو کر اس کے سر پر آ رہتا ہے اور یہ معنی ہیں قول خدا کے سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوّٰى ۔

ایک اور دلچسپ عقیدہ اس مذہب کا قابل ذکر و غور ہے مغریہ کا خیال ہے کہ خداوند عالم نے اپنے کف عمل پر بندوں کے اعمال کو لکھا بعد لکھنے کے گناہوں کی تصویر دیکھ کر غضبناک ہوا اور جب خدا کو غصہ آیا تو اس کے اس طرح پسینہ نکل آیا جس طرح انسان کو غصہ کے وقت پسینہ آجاتا ہے۔ اس پسینہ سے دو دریا خلق ہوئے۔ ایک کا رنگ سیاہ اور پانی کڑوا تھا دوسرے کا پانی شیریں

تھا اور رنگ بھی نورانی تھا۔ دریائے نورانی ہیں اس نے بلند ہوکر
اپنا سایہ دیکھا اور اُسے نکال کر آفتاب و ماہتاب بنا دیا اور باقی
سایہ کو فنا کر دیا تاکہ شریک باقی نہ رہے۔ پھر دونوں دریا سے
تمامی مخلوقات کو پیدا کیا۔ دریائے سیاہ سے کفار کو اور نورانی سے
مومنین کو۔

خدا کا انسان کی صورت میں ہونا، اُس کے پسینہ کا نکلنا اور
تھوڑی دیر کے لئے سایہ کا شریک ہونا محتاج بیان نہیں کہ حضرت
علی کے عقائد کے کس قدر خلاف ہے۔ اس کے معنی ہیں کہ وہ متغیر بھی
ہوتا ہے اور اس کی وحدت میں دوئی بھی ہے۔ ایسی صورت میں
نہ وہ قدیم رہ گیا نہ یکتا۔

(۴) چوتھا فرقہ منصوریہ ہے۔ اس کا بانی منصور عجلی ہے سلسلہ
امامت کے لحاظ سے اس کا عقیدہ جناب امام باقرؑ تک ہے (یعنی
پانچویں امام تک)۔ اس کے بعد وہ خود خدا بن گیا اور امام بھی ہو گیا
اور اسی سلسلہ میں آسمان پر بھی گیا اور خدا نے اپنے ہاتھ سے
اس کے سر کا مسح کیا اور کہا اے میرے بیٹے جا اور میری طرف سے
تبلیغ کر۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ قرآن میں جو وارد ہوا ہے کہ
وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ○
اس کسف سے منصور مراد ہے۔

(۵) ایک فرقہ خطابیہ ہے جس کا بانی ابوخطاب اسدی ہے۔ یہ شخص امام جعفرؑ صادق تک سلسلہ وار مطیع رہا مگر جب غلو کرنے لگا تو حضرت نے اس کو اپنے دربار سے دور کر دیا جب جُدا ہوا تو خود مدعی امامت ہو گیا۔ اس کے اصحاب کہتے ہیں کہ ائمہ سب انبیاء رہیں اور ابوالخطاب بھی نبی ہے۔

اِس فرقہ کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ جتنے امام ہیں سب خُدا ہیں اور حسنین علیہم السلام فرزندان خدا ہیں اور امام جعفر صادقؓ بھی خُدا ہیں۔ لیکن ابوالخطاب ان سے اور علی ابن ابی طالب دونوں سے افضل ہیں۔ یہ بھی مانتے ہیں کہ دُنیا کبھی فنا نہ ہوگی۔

(۶) ذمیہ یہ فرقہ جناب رسالتمآب کی مذمت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ علی خدا تھے۔ انھوں نے محمدؐ کو بھیجا تھا۔ اِن میں سے بعضوں کا خیال ہے کہ محمدؐ اور علی دونوں خدا ہیں لیکن اختلاف تقدم وتاخیر ہے۔ بعض حضرت علی کو مقدم سمجھتے ہیں بعض رسول خُدا کو۔ ایک گروہ ان میں ایسا بھی ہے جس کا خیال ہے کہ محمدؐ و علیؑ و فاطمہؑ حسینؑ و حسنؑ سب خدا ہیں اور شے واحد ہیں اور روح ان میں برابر ہے۔ کسی کو کسی پر ترجیح نہیں۔

(۷) زرامیہ اس کا عقیدہ ہے کہ حضرت علی کے بعد امامت محمد بن حنیفہ کی طرف اور پھر ان کے بعد اُن کے بیٹے

کی طرف اور پھر علی ابن عبداللہ ابن عباس کو پہنچی اور پھر اُنکی اولاد میں منصور تک امامت رہی۔ بعد اُس کے خدا ابی مسلم میں حلول کرگیا

(۸) نصیریہ و اسحاقیہ۔ اِن کا بھی یہی حال ہے وہ سمجھتے ہیں کہ خدا نے علی ابن ابی طالب اور اِن کی اولاد میں حلول کیا۔

(۹) باطنیہ۔ اِن کا لقب اس لئے ہوا کہ یہ قائل ہیں کہ معتبر باطن قرآن ہے نہ کہ ظاہر قرآن۔ بلکہ ظاہر کے ماننے والے گنہگار ہیں۔ کبھی کبھی یہ فرقہ قرامطیہ بھی کہلاتا ہے اس لئے کہ جس نے اِس مذہب کی طرف لوگوں کو توجہ دلائی، اس کا نام حمدان قرمط تھا، اس کو خرمیہ بھی کہتے ہیں اِس لئے کہ اُنھوں نے محرمات و محارم کو مباح کرلیا ہے۔ اور سبعیہ بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ اِن کے خیالات کے موافق منجملہ انبیا کے صرف سات ایسے گذرے ہیں کہ جنھوں نے شریعت میں کلام کیا ہے، آدمؑ۔ نوحؑ۔ ابراہیمؑ۔ موسیٰؑ۔ عیسیٰؑ۔ محمدؐ مہدیؑ۔ اور ہر دو صاحبان شریعت کے بیچ میں سات آئمہ ہوتے ہیں جو متمم شریعت اوّل ہوتے ہیں اور ہر زمانہ میں ضروری ہے کہ وجود اِن سات کا پایا جاوے سبھوں کے مرتبہ میں فرق ہوتا ہے اور ہر ایک کے فرائض مختلف ہوتے ہیں۔

اِسی طرح پر کہیں وہ بابکیہ اور کہیں محمرہ وغیرہ کے نام سے مشہور ہیں جس کی وجہ تسمیہ بھی مخصوص ہے۔ اِن کے مذہب میں یہ بھی ہے

کہ خدا نہ موجود ہے نہ معدوم ہے۔ نہ عالم ہے نہ جاہل نہ قادر ہے
نہ عاجز۔

عرصہ کے بعد اس مذہب کو حسن بن محمد صباح نے پھر ترقی
دی اور ان لوگوں کی عظمت اس قدر بڑھی کہ بڑے بڑے بادشاہ
ان سے ڈرنے لگے۔

(باطنیہ) کے بعض طبقوں میں نام کا اختلاف ہے کہیں سبعیہ ہے
کہیں محمریہ اور کہیں قرمطیہ وغیرہ وغیرہ ـــ یہ ممکن ہے کہ عقاید کی تفصیل
میں بھی کہیں اختلاف ہو مگر بنیادی عقاید میں سب ایک معلوم ہوتے
ہیں۔ ان فرقوں کے حالات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو
حضرت علی کی تعلیم سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی اور راہ راست سے
کسی قدر دور جا پڑے مگر اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ قریب
قریب ان سب مذاہب کو حضرت علی سے محبت تھی اور ان ہی کو
اپنا رہنما اور پیشوا سمجھتے تھے۔ دراصل واقعہ یہ ہے کہ اسلام میں
تصوّف حضرت علیؑ کے دم سے قائم ہوا مگر جیسا ہم اوپر عرض کر چکے
ہیں وہی تصوّف تھا۔ ان فرقوں نے حضرت علی کی تعلیم کو مدنظر
رکھ کر اپنا عقیدہ قائم کیا چنانچہ سارے اصول کم و بیش آپ ہی سے
لئے گئے۔ قناعت۔ ترک دنیا۔ عبادت۔ رضا۔ توکل۔ وصل وغیرہ
بنیادی اصول سب آپ ہی کی ذات و تعلیم سے وابستہ ہیں لیکن

غضب یہ ہوا کہ آگے چلکر اسلام میں فلسفہ کا دخل ہوگیا اور لوگوں نے اِن عقائد میں فلسفہ بھی داخل کر دیا اور اِسی کے معیار سے اپنے مذہب کو جانچنا شروع کیا، جو بات اِن کے عقل میں نہ آئی اُس میں خواہ مخواہ فلسفہ کا رنگ دیکر دنیا کے سامنے پیش کر دیا۔ ظاہر ہے کہ مذہب عقائد پر مبنی ہے۔ ہر بات عقل اور دلیل سے نہیں سمجھائی جاسکتی مثلاً ذات خدا کو لے لیجئے۔ دلائل سے کیونکر سمجھائیگا بقول اکبر مرحوم کے

ذہن میں جو گھر گیا لا انتہا کیونکر ہوا
جو سمجھ میں آگیا پھر وہ خدا کیونکر ہوا

نتیجہ یہ ہوا کہ کسی نے کہہ دیا کہ خدا حلول کرتا ہے۔ کوئی تناسخ کا قائل ہوگیا۔ کسی نے صفات کو عین ذات سمجھا۔ کسی نے اپنے کو مجبور محض جانا۔ کسی نے مختار مطلق خیال کیا۔ فلسفہ کے علاوہ بھی دوسرے مذاہب کے اثرات تھے جنھوں نے مسلمانوں کے خیالات میں انقلاب پیدا کئے۔ (جس کو ہم آگے چل کر بیان کریں گے) اسی طرح سے رفتہ رفتہ خرابیاں بڑھتی گئیں۔ ورنہ حضرت علی کی تعلیم بہت صاف اور واضح اور سب کے لئے یکساں تھی مگر سمجھ کا پھیر تھا۔ آسمان سب کے لئے ایک ہی پانی برساتا ہے، کہیں آب نیساں ہوجاتا ہے کہیں آب شور۔ کسی کے لئے آب رحمت ہوتا ہے کسی کے لئے باعث زحمت۔ یہ سب اثر اپنے اپنے ظرف پر منحصر ہے۔ ورنہ

وہ سب کے لئے بارانِ رحمت ہے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر تصوّف میں رنگ آمیزی کیونکر ہوئی۔ اس کے جواب کے لئے ہم کو اُس عہد کی سیر کرنے کی ضرورت ہے کہ جب اسلام عرب سے نکلکر دوسرے ملکوں میں پہنچا۔ اس کے ساتھ یہ بھی غور کرنا ہے کہ اُس وقت دنیا کے اسلام کے سامنے کیا ماحول تھا۔

یہ تو نہیں بتایا جاسکتا کہ فلاں شخص اس خرابی کا ذمہ دار ہے اس لئے کہ یہ مذہب اس شکل سے دفعتاً وجود میں نہیں آیا بلکہ مدتوں خیالات میں تبدیلی ہوتی رہی ہے عقاید کی اُدھیڑ بن ہوئی ہے تب تصوّف کے ایسے خیالات یکجا ہوئے ہیں۔

ہم جیسا اوپر عرض کرچکے ہیں کہ رسول اللہ کے عہد سے لیکر حضرت عمر کے عہد خلافت تک کوئی ایسی ہنگامہ خیز تبدیلی نہیں واقع ہوئی تھی کہ کسی کو نئے مذہب اور نئے فرقہ کی ضرورت محسوس ہوئی ہو۔ ضرورت تو اُس وقت ہوئی کہ جب امیر معاویہ اور حضرت علی کے مابین لڑائیاں ہوئیں اسلام کی ترقیوں میں رکاوٹ ہوئی مختلف فرقے نکل آئے۔ شیعہ اور سنّی کا فساد شروع ہوگیا۔ کوئی ایک شخص ایسا نہ سمجھا گیا جس کے احکام دنیائے اسلام میں ہر مسلمان کے لئے واجب خیال کئے جائیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کے مطالب سمجھنے میں

ہر فرقہ خود رائی سے کام لینے لگا۔ ایک ایک آیت کے کئی کئی مطالب پیدا کیے گئے جس کا اثر عام مسلمانوں کے اعتقاد پر پڑا چنانچہ سب سے پہلی چیز جس پر لوگوں کی نظریں پڑیں وہ توحید تھی اس لیے کہ اسلام کا عظیم الشان مسئلہ یہی تھا اسی میں موشگافیاں ہونے لگیں۔ یہانتک کہ بعض فرقے ایسے بھی ہو گئے جنہوں نے یہ کہہ دیا کہ انسان بھی خدا ہو سکتا ہے اور اُن کے نزدیک چند نفوس ایسے بھی گذرے ہیں جن کو وہ کسی نہ کسی عنوان سے خدا سمجھتے تھے۔

عبداللہ ابن سبا (جس کو غلطی سے کبھی کبھی لوگ مذہب شیعہ کا بانی سمجھتے ہیں) اور اس کے معتقدین نے حضرت علی کو خدا بنا دیا۔ یہ عقیدہ بدقسمتی سے اس قدر پختہ ہوا کہ باوجود حضرت علی کی سخت تاکید اور ممانعت کے بھی یہ اپنی بات پر اڑے رہے اور یہی کہتے رہے کہ اَنتَ الالٰہ حقًا۔

"فرقہ بیانیہ" کا بھی حال آپ دیکھ چکے ہیں۔ اُن کے ذہن میں بھی کم و بیش یہی عقیدہ تھا۔ منصوریہ نے منصور عجلی کو حضرت عیسیٰ کا جواب بنا کر یہ دعویٰ کیا کہ وہ آسمان پر گیا تھا اور خدا نے اپنے ہاتھ سے اُس کے سر کو مسح فرمایا اور کہا کہ اے میرے بیٹے جا اور میری طرف سے تبلیغ کر۔

ایک فرقہ جبریہ ہو گیا جس نے اِس بات پر زور دیا کہ انسان

جو فعل کرتا ہے وہ خدا کی طرف سے ہوتا ہے۔ اس لئے کہ خدا ہر چیز پر قادر ہے اور انسان مجبور محض ہے وہ بغیر خدا کی مرضی کے کچھ نہیں کر سکتا۔

اسی طرح دوسرا فرقہ قدریہ ہے جس کا عقیدہ یہ ہے کہ انسان اپنے ہر فعل کا مختار ہے اور جو کچھ وہ کرتا ہے اس کا خود ذمہ دار ہے ان کے اس عقیدے کو معتزلہ نے بھی تسلیم کر لیا بلکہ اس میں ایک بات اور پیدا کر دی کہ اگر انسان فعل نیک کرتا ہے تو خدا پر لازم ہوتا ہے کہ اس کو ثواب دے اور اگر فعل بد کرتا ہے تو واجب ہو جاتا ہے کہ اس پر عذاب نازل کرے۔ ان کے عقیدہ میں عدل ایسا زبردست قانون ہے کہ جس کا پابند قادر مطلق کو بھی ہونا پڑا۔ اس مذہب والوں کو فلسفہ سے خاص شغف تھا۔ چنانچہ انھوں نے اسلام کے عقائد کو بھی اسی معیار سے جانچنا شروع کر دیا۔ ہر بات کو عقل کی کسوٹی پر کستے تھے۔ عقل کو اپنا رہبر قرار دیا جو بات انکی سمجھ میں نہ آتی تھی اس کے تسلیم کرنے میں تکلف کرتے تھے۔

معتزلہ کا خاص زور توحید پر تھا اور گو یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ انھوں نے اس مسئلہ میں کوئی جدت پیدا کی ہو اور نئے طرز سے سمجھایا ہو۔ اس لئے کہ حضرت علیؑ نے وحدانیت کو اس قدر نکھار دیا تھا کہ اب اس میں کوئی گنجائش ہی نہ رہ گئی تھی کہ اس سے

زیادہ صاف اور واضح کوئی کرتا۔ معتزلہ کا یہ خاص مسئلہ کہ صفات زائد علی الذات قابل قبول نہیں، باب علم کی بتائی ہوئی بات ہے اور اس خوبی سے اس کو سمجھایا ہے کہ دوسرے سمجھا نہیں سکتے[1] ہاں یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ معتزلہ نے اس تعلیم کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنے خیال کو کسی اور طرف کم جانے دیا۔ جہاں تک ہوسکا خدا کو ہر لحاظ سے واحد ثابت کرتے رہے۔ ابی ہذیل حمدان نے البتہ اختلاف کیا ہے۔ ہذیل عام معتزلہ سے دس باتوں میں اختلاف کرتا ہے۔ منجملہ ان کے ایک یہ بھی ہے کہ خدا عالم ہے ساتھ علم کے کہ وہ اس کی ذات ہے اور قادر ہے ساتھ قدرت کے کہ وہ اس کی صفت ہے اور زندہ ہے ساتھ حیات کے جو اسکی حیات ہے۔

شہرستانی کا خیال ہے کہ یہ عقیدہ ہذیل نے فلسفیوں سے لیا ہے۔ ان لوگوں نے اپنا ہادی و رہبر عقل کو بنالیا۔ یہاں تک کہ اسی ہذیل کا قول تھا کہ واجب ہے کہ انسان خدا کو دلیل سے پہچانے۔

اس کے بعد نظامیہ فرقہ نے فلسفہ کو مذہب میں کچھ اور زیادہ کر دیا۔ ان کا ایک عقیدہ یہ بھی تھا کہ انسان نام ہے روح کا۔ اور جسم آلہ روح ہے جس سے روح کام لیتی ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو صفحہ ۲۸ –

تناسخ کے مسئلہ کو حربیہ فرقہ نے اور بھی ترقی دی۔ یہ فرقہ حابطیہ فرقہ سے ملتا جلتا ہے مگر چند وجوہ سے افضل حربی کے مقلدین کہلائے اور اسی وجہ سے حربیہ لقب ہوا۔ اس فرقہ کا عقیدہ تھا کہ خداوند عالم نے ہر حیوان کو ذی عقل و بالغ پیدا کیا ہے۔ اس میں معرفت و علم کو خلق فرمایا اور تکمیل نعمات کر کے شکر نعمات ادا کرنے کی طاعت سپرد کی ہے۔ اس نے سب کو پہلے ایک ہی مقام یعنی دار نعیم میں رکھا جس نے نافرمانی کی اُس کو "دار نعیم" سے نکال کر "دار دنیا" میں ڈال دیا اور مختلف جسم خاکی انھیں پہنائے۔ کسی کو انسان کی صورت میں رکھا اور کسی کو حیوان کے جامہ میں۔ بعد ازاں حسب تقصیر ہر ایک کو سزا دی جنکی طاعت زیادہ اور گناہ کم تھے اُن کی صورت اچھی بنا دی اور تکالیف بھی کم دی اور جو زیادہ گناہگار نظر آئے اُن کی صورت بھی بُری بنا دی اور آلام بھی زیادہ دیئے۔ اور ترتیب یہ رکھی کہ اگر گناہ کم ہو جائیں تو بُری صورت والا اچھی صورت کا جامہ پا جائے اسی طرح یہ سلسلہ بڑھتا چلا جائیگا۔

علی ابن اسمٰعیل اشعری اولاد ابوموسیٰ اشعری میں سے تھا۔ اس نے معتزلہ اور جبریہ و قدریہ کے خیالات سے فائدہ اٹھاکر ایک نیا خیال ظاہر کیا کہ جو کچھ بندہ کو نصیب ہوتا ہے وہ سب

افضال خدا سے ہوتا ہے۔ اس فرقہ کے نزدیک خدا اعمال کو خلق کرتا ہے اور بندہ اُسے کسب کرتا ہے۔

شیعوں کا عقیدہ شروع ہی سے تھا کہ حق تعالیٰ نے اپنے نبی کو جمیع علوم سے مشرف فرمایا ہے اور یہ سلسلۂ علم آئمہ کو بھی پہنچا ہے اور جب ضرورت ہوتی ہے وہ واقف ہو جاتے ہیں چنانچہ ہر چیز کی حقیقت اِن پر ظاہر ہے اور جملہ امور میں حق تعالیٰ نے اِن کو قدرت عطا فرمائی ہے۔ ان کے خلاف رائے اور تعلیم کام کرنا موجب گناہ ہے۔ اِن کے نزدیک دنیا میں امام وقت سے زیادہ کسی کی ہستی معظم و معتبر نہیں ہو سکتی۔

ان مختلف عقائد کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ صوفیوں نے تصوف کی ترقی کے لئے ان خرمنوں سے خوشہ چینیاں کر کے اپنے مذاق کا ایک چمن تیار کیا مگر اس چمن میں گلستان اسلام کے پھول کے ساتھ ساتھ غیروں کے یہاں کی بہت سی قلمیں آ گئیں۔ اس سے یہ تو ضرور ہوا کہ اسلام اور دوسرے مذاہب میں یکسانیت کسی قدر بڑھ گئی مگر تصوف خالی نہ رہ سکا اور خارجی آرائش اس کثرت کے ساتھ ہوئی کہ دیکھنے والوں کو کبھی کبھی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز بالکل بیرونی ہے گو واقعہ اسکے خلاف ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس کی داغ بیل اسلام ہی میں

پڑی۔لشو ونما کے وقت البتہ غیر مذاہب کی بھی ہوا لگی جو اپنا کام حسب دلخواہ کر گئی +

خاص طور سے جن مذاہب اور عقائد کا اثر ہمارے یہاں کے تصوف پر پڑا ہے وہ یہ ہیں (۱) عیسائی مذہب (۲) حکمۃ الاشراق (Neo-Platonism) (۳) بودھ مذہب (۴) ہندو مذہب (Vedantism) +

اہل عرب اسلام سے پہلے ہی تلاش معاش اور دوسری ضرورتوں سے مجبور ہو کر اپنے ریگستانی دیار کو چھوڑ کر شام وغیرہ کی طرف آنے جانے لگے تھے مگر ظہور اسلام کے چند دنوں بعد یہ آمدورفت کا سلسلہ اور بھی بڑھ گیا۔ اسلام کی روز افزوں ترقی اور ملک گیری نے بہت سی قوموں اور مذاہب سے اہل عرب کو ملا دیا۔ تبادلۂ خیالات لازمی تھا اور وہ ہوا صحبت کا اثر بھی ضروری تھا وہ بھی ظاہر ہوا۔

یونان کا فلسفہ عیسائی مذہب پر اپنا جادو ڈال چکا تھا۔ اسلام کی باری آئی تو وہ بھی نہ محفوظ رہ سکا۔ فلاطوں اور اس کے معتقدین کے خیالات کا اثر مسلمانوں پر بھی پڑا۔ چھٹویں صدی عیسوی میں نوشیرواں کے عہد حکومت میں یونانی فلسفیوں کو شاہی دربار میں شرف باریابی ہوئی۔ ان لوگوں نے اپنی تعلیم و تدریس

کا سلسلہ اسی زمانے میں قائم کر لیا تھا جب مسلمان ایران پہنچے تو ان کا اثر پختہ ہو چکا تھا۔ مسلمان علم دوست تھے ان کے عقائد پر بھی غور کرنے لگے۔

علمائے اشراق کے عقائد فلسفہ میں رنگے ہوئے تھے مگر دلچسپی سے خالی نہ تھے چند ان میں سے ملاحظہ ہوں۔

(۱) خالق بزرگ و برتر تمام کائنات کا سرچشمہ ہے۔

(۲) وہ خود ہی ظہور میں آیا ہے۔

(۳) مخلوق اس کی ذات کی مظہر ہے۔

(۴) خدا پر لو لگانے سے انسان اس مرتبہ تک پہنچ سکتا ہے جہاں سے وہ آیا ہے۔ یہ خیالات تھے جنہوں نے مسلمانوں کو اپنی طرف مائل کیا اور جن کو لوگوں نے لے کر اپنے یہاں ترقی دی اور تصوف میں داخل کر دیا۔ وہ اپنے کو بھی خدا کا مظہر سمجھنے لگے اور ان عقیدوں کو رفتہ رفتہ یہاں تک بڑھایا کہ "انا الحق" کی صدائیں آنے لگیں۔ غرض کہ ان کے فلسفے کو شرع اسلام میں شیر و شکر کرنے سے تصوف میں ترقی ہوتی گئی اور نئے نئے عقائد پیدا ہوتے گئے "ہمہ از اوست" سے "ہمہ اوست" ہو گیا۔ صدور کا مسئلہ بھی انھیں سے لیا گیا۔ نویں صدی عیسوی میں جب یونانی کتابوں کا ترجمہ عربی میں ہوا تو اثر اور بڑھ گیا۔ عیسائی مذہب کا

اثر کچھ اس سے کم نہیں پڑا، صوف خاص عیسائی راہبوں کا لباس
تھا۔ مسلمانوں نے بھی اسے زہد و تقویٰ کی علامت سمجھ کر اختیار
کرلیا اور جنہوں نے اس کو استعمال کیا وہی رفتہ رفتہ صوفی کہلائے۔
مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ضرور رہتا جو اپنے اوقات کا زیادہ تر
حصہ یادِ الٰہی میں صرف کیا کرتا تھا۔ نماز روزہ وغیرہ میں عام مسلمانوں
سے اس کو زیادہ انہماک و شغف تھا مگر جب عیسائی راہبوں
سے ملاقات ہوئی تو یہ انہماک اور بھی بڑھ گیا۔ عزلت نشینی پسند
کی گئی، دنیا قطعاً ترک کر دی۔ حالانکہ اسلام نے دنیا کو اس طرح
ترک کرنے کے لئے منع کیا تھا کہ ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھو قناعت
کے لئے آنحضرت نے بھی زور دیا تھا مگر ایسے توکل سے بچایا تھا کہ

قسمت میں گر لکھا ہے تو آئیگا آپ سے
پھیلائیے نہ ہاتھ نہ دامن پسارئیے

خود حضرت علی سخت جانفشانی کے ساتھ نان شبینہ مہیا کرتے تھے
کسب معاش میں ہاتھ پیر چلانے کے لئے آپ نے کبھی نہیں منع
کیا۔ خوف خدا کو چھوڑ کر یہ دعویٰ کرنا کہ ہم محض اس کی محبت سے
سروکار رکھتے ہیں۔ خوف کوئی چیز نہیں، تمام تر عیسائی مذہب کی
بدولت اسلام میں آیا ہے۔ ورنہ یہاں تو خوف خدا پہ بہت کچھ زور
دیا گیا ہے۔ اس خوف کا پتہ یوں بھی چلتا ہے کہ جن لوگوں سے

شروع میں تصوف اختیار کیا وہ خوف خدا کے بھی قائل تھے مگر بعد میں رفتہ رفتہ کم ہو گیا یہاں تک کہ بالکل مفقود ہو گیا۔ اور آخر میں والوں نے قطعاً اپنے یہاں سے نکال دیا۔ صرف محبت ہی کے دعویدار رہ گئے۔ تجرد کی زندگی بھی راہبوں کی زندگی کا نمونہ ہے جو قلندر اور سدا سہاگن بسر کرتے ہیں۔ یہ رسم بھی اسلام کے خلاف ہے۔ رسول اللہؐ نے خاص طور سے اس کو روکا ہے۔

ہندوستان اور ایران میں باہمی تعلقات بہت قدیمی تھے تجارت کا سلسلہ زمانہ دراز سے قائم تھا۔ مال کے ساتھ خیال کا بھی تبادلہ ضروری تھا۔ جب اہل عرب ایران، شام، افغانستان پر قابض ہوئے تو ہندو اور بودھ مذہب والوں کے عقائد کا بھی مطالعہ کیا۔ علم دوست تو تھے ہی چاہا کہ ان کے یہاں کے علوم و فنون کو اپنے یہاں بھی شامل کر لیں چنانچہ بہت سی کتابیں مختلف موضوع کی اپنی زبان (عربی) میں ترجمہ کرتے گئے جب ان کے رسوم و رواج سے آگاہ ہوئے تو کچھ باتیں ایسی پسند آگئیں کہ ان کو اپنے یہاں داخل کر لیا۔ گوتم بدھ کی زندگی دلچسپ معلوم ہوئی اپنے یہاں بھی دیکھا کہ کوئی ایسا تھا کہ جس نے خدا کے لئے تخت کو خیرباد کہہ دیا ہو۔ ابراہیم ادھم پر نظر پڑی ان کے کارنامے جمع کئے اور بدھ کی سوانح عمری کے برابر لا کر رکھ دیا۔

ہندو مذہب کا جوگ پسند آیا مسلمان صوفیوں نے بھی مراقبہ میں اس کو اختیار کر لیا۔ چنانچہ ضرب لگانے کا طریقہ، دم سادھنا اسی مذہب کے بدولت اسلام میں آیا۔ جوگیوں نے یاد خدا میں کبھی اپنے ہاتھ کو سکھا دیا۔ کبھی جسم پر بھبھوت ملی۔ یہاں بھی مجاہدہ میں نماز معکوس وغیرہ داخل ہو گئیں۔ گیروا بستر، مرگ چھالا استعمال ہونے لگے۔

ان خارجی اثرات کے دیکھنے کے بعد اب کافی اندازہ ہو جاتا ہے کہ اسلام کا تصوف کیونکر فرقہ بندی کی فضا میں بڑھا اور غیر قوموں کے خیالات رسوم و اعتقادات سے متاثر ہو کر بعد کو ایک نئی شکل میں نمودار ہوا لیکن یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ یہ بالکل بیرونی شے ہے اسلام کو اس سے کوئی تعلق نہیں جب اسلام کے گلشن میں فرقہ بندی کی ہوا چلی تو ہر ایک فرقہ نے اپنی محافظت کے لئے بیرون اسلام بھی چارہ جوئی کی اور پھر اس بات کو جو ان کے بحث مباحثہ میں معاون ہوئی اختیار کر لیا اور آگے چل کر وہی باتیں بنا سے اصول ہو گئیں۔ حضرات صوفیہ اپنی مضبوطی کے لئے کلام الٰہی لیکر کھڑے ہوتے ہیں اور انھیں پیش کر کے کہتے ہیں کہ ہمارا معدن و مخرج بھی وہی ہے جو کل اسلام کا اور قرآن ہی سے ہم نے اپنے اعتقادات لئے ہیں اور جس طرح تشریح توضیح اور تفسیر کے محتاج ہیں اسی طرح ہم نے

بھی حضرت علی اور دوسرے بزرگان دین کے کلام سے فائدہ اٹھا کر
معرفت و کنہ ذات باری تعالیٰ کو سمجھا ہے اور معرفت کے درجے
تک پہنچے ہیں۔ مختصر یہ کہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہماری اصل ابتداء
اور بنیاد قرآن مجید ہے اور یہ دعویٰ بلا وجہ نہیں معلوم ہوتا۔
ہمارے خیال میں کچھ حقیقت ضرور ہے۔ اس لئے کہ قرآن میں ایسی
آیتیں ضرور ہیں کہ جن سے ان کے عقائد پر روشنی پڑتی ہے
اور جن کو وہ بلا خوف تردید اپنے مذہب کی تائید میں پیش کرتے
ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ جب بنیاد پڑ چکی ہو تو دوسرے مذاہب
کا اثر پڑا ہو لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ تصوف قطعاً اسلام کی
پیداوار ہے۔ بدھ مذہب یا عیسائی مذہب سے اس وقت مخلوط
ہوا ہے جب وجود قائم ہو چکا تھا اور کچھ اصول بھی بن چکے تھے۔
کبھی کبھی خارجی اثرات کے بیان میں مبالغہ سے کام لیا جاتا ہے
مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ پیداوار خاص اسلام کی
ہے۔ چنانچہ بہت سی قرآن کی آیتیں ایسی ہیں جن سے حضرات
صوفیہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ وحدانیت کے ساتھ ہمہ اوست کا
بھی سلسلہ لگا ہوا ہے۔ ان کے نزدیک جہان ہے وہی ہے
انسان کوئی ہستی الگ نہیں سب وہی ہے۔
چند آیتیں ایسی ملاحظہ ہوں جن سے وہ استدلال کرتے ہیں

جنگ بدر میں جب مسلمانوں کو فتح نصیب ہوئی تو خدا نے فرمایا
کہ فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ
رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى ۱؎

"(اے مسلمانو) تم نے ان کو قتل نہیں کیا بلکہ ان کو تو خود خدا نے قتل کیا۔
اور (اے رسول) جب تم نے تیر مارا تو کچھ تم نے نہیں مارا بلکہ خود
خدا نے تیر مارا"۔

دنیا اس کے معنی جو چاہے سمجھے گی صوفی کہتے ہیں کہ لڑا انسان اور
خدا کہتا ہے کہ تم نہیں لڑے بلکہ میں خود لڑا تو پھر انسان کون ہے اور
خدا کون ہے معلوم ہوا کہ سب خدا ہی خدا ہے غیر خدا کوئی نہیں پھر
پانچویں پارہ کا حوالہ دیکر ایک دوسری آیت بتاتے ہیں کہ ایک موقع
پر خدا فرماتا ہے کہ اِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ
وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ
عِنْدِ اللّٰهِ ۲؎ "یعنی جب کوئی نیکی ہوتی ہے تو لوگ کہتے ہیں یہ خدا کی طرف سے
ہے اور جب کوئی برائی ہوتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ (اے رسول) یہ تمہاری بدولت
ہے تم کہدو کہ سب خدا ہی کی طرف سے ہے"۔

پھر ایسی صورت میں جب نیکی بدی اسی کی طرف سے ہے تو
ہم کون ہیں فعل کرتے ہیں ہم اور خدا منسوب اپنی طرف کرتا ہے تو پھر

۱؎ ۹ پارہ سورہ الانفال - ۱۲ ع ۲ ۰۹ آیت

من و تو کا سوال ہی کہاں رہیگا۔ اس کا قائل تو ہر مسلمان ہے کہ خدا
ہر جگہ موجود ہے مگر جب خدا کہتا ہے۔ نَحْنُ اَقْرَبُ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْد
"ہم اس کی (بندہ کی) شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں" تو مدعیان معرفت
کہتے ہیں کہ وہ ہم میں موجود ہے ورنہ شہ رگ سے زیادہ قریب کیونکر
ہو سکتا ہے۔

اسلام کا دارمدار لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ پر ہے
مگر صوفی یہ بتاتے ہیں کہ قرآن خود ہی کہہ رہا ہے کہ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ
یعنی کوئی نہیں ہے سوا اللہ کے دنیا میں سب اللہ ہی اللہ ہے۔
انسان یا کوئی اور چیز کچھ نہیں۔ محمد الرسول اللہ کے متعلق کہتے ہے
کہ وہ بھی اللہ بصورت پیغمبر ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ ؎

محمد بصورت عرب آمدہ
بمعنی نگر عین رب آمدہ

اس کے ثبوت میں ایک حدیث بھی پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے
خود کہا ہے کہ مَنْ رَاٰنِیْ فَقَدْ رَاَ الْحَقَّ (جس نے مجھے دیکھا اس نے
خدا کو دیکھا) اسی کو فرید الدین عطار نے نظم بھی کر دیا ہے ؎

من رآنی گفت را ای الحق
زاں سبب گفت احمد مختار

آدم کی خلقت کے متعلق خالق ہر دو جہاں فرماتا ہے کہ

وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ وہ کہتے ہیں کہ انسان کی اصلیت روح ہے، جسم محض ایک آلہ ہے، جب خدا فرماتا ہے کہ میں نے اس میں اپنی روح پھونکی تو گویا وہ انسان میں خود شامل ہو گیا۔

حضرات صوفیہ کا دعویٰ ہے کہ انسان کی ہستی ہمیشہ سے ہے جس طرح خدا کو ابدیت و ازلیت حاصل ہے اسی طرح اس خاک کے پتلے کو بھی شرف حاصل ہے۔ چنانچہ قرآن میں خدا فرماتا ہے کہ:۔

هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا

یعنی کیا انسان پر کوئی ایسا وقت نہ تھا کہ جب شے مذکور ہونے سے پہلے بھی وہ کوئی چیز تھا" یہ جملہ استفہامیہ بتا کر اہل تصوف فرماتے ہیں کہ اس سے خبر ملتی ہے کہ وہ اس سے پہلے بھی کچھ تھا گو شے مذکور نہ تھا مگر اسکی ہستی ضرور تھی۔ خواہ شکل کچھ اور رہی ہو اور بعض اس سے بھی گریز کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم میں کوئی تغیر نہیں پیدا ہوا۔ چنانچہ حسن کا قول ہے کہ ؎

اے حسن کے حال تو دیگر شدہ

ہمچناں اوّل بدی اکنوں نہ

فنا کے مسئلہ کو کہا جاتا ہے کہ تصوف والوں نے بدھ مذہب سے لیا لیکن واقعہ یہ ہے کہ قرآن خود اس قسم کے فنا کی تعلیم دے رہا ہے اور متواتر موقع پر ایسی آیتیں نازل ہوئی ہیں مگر ہم مثنے

نمونہ از خروارے پر اکتفا کرتے ہیں۔

ایک جگہ وارد ہوا ہے کہ مُوْتُوْا قَبْلَ اَنْ تَمُوْتُوْا (یعنی اصل موت سے پہلے اپنے کو فنا کردو) دوسرے موقع پر ارشاد ہوتا ہے کہ۔ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ۔ (اگر سچے ہو تو موت کی خواہش کرو)

ایک دوسری آیت ہے کہ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا (یعنی خدا کی عبادت میں کسی کو نہ شریک کرو) اس کا مطلب ارباب تصوف بتاتے ہیں کہ اپنی ذات کو بھی عبادت خدا میں نہ شریک کرنا چاہیے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ ہم اپنے کو فنا کردیں اور خودی کو بالکل فراموش کردیں۔ عبادت پر بھی زور بہت کافی دیا گیا ہے۔ چنانچہ خدا فرماتا ہے کہ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ۔ (یعنی ہم نے جن اور انسان کو محض عبادت ہی کے لئے پیدا کیا ہے) جب انسان کی خلقت عبادت کے لئے ہوئی ہو تو جس کے لئے پیدا کیا گیا ہے اس میں جتنا وقت دے کم ہے، اور یہی وجہ تھی کہ عبادت میں مسلمانوں نے زیادہ وقت صرف کیا۔ غالباً اب واضح ہو گیا ہوگا کہ تصوف اسلام ہی کی چیز ہے اور سنگ بنیاد قرآن ہی ہے۔ مگر گھر سے باہر نکل کر شکل بدل گئی۔ ایرین اور یونانی تخئیلات نے نیا جامہ پہنایا ایران نے میزبانی کی اور کھلا پلا کر آگے بڑھایا۔ گھر میں زہد و توکل پر تکیہ تھا۔ باہر والوں نے طبیعت میں رنگینی پیدا کی جسکے عاشق مزاج

بنا دیا۔ غرض کہ تیسری صدی ہجری میں تصوف کچھ اور ہی نظر آنے لگا +

اسلام میں ذکر و توکل پر زور دیا گیا تھا چنانچہ عبادت کرنے والے عبادت کرتے تھے اور اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْن کا دم بھرتے تھے۔ جتنا بندگی میں مزہ ملتا تھا اتنی ہی عبادت اور بڑھتی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ کچھ نفوس ایسے بھی ہو گئے جن کو بجز یاد خدا کے اور زندگی کا لطف کسی چیز میں نہ ملتا تھا +

زہد و رضا کی سرحد محبت سے ملی ہوئی نظر آئی اس وادی میں بھی قدم رکھا اور معرفت کے میدان میں جا پہنچے۔ لیکن دل میں خوف خدا ابھی تک تھا اس کو رب ودود بھی سمجھتے اور جبار و قہار بھی خیال کرتے تھے مگر دوسرے ملکوں میں پہنچکر یہ کیفیت نہ رہ گئی خوف کی جگہ دل میں نہ رہ گئی۔ صرف محبت ہی کا دعویٰ رہ گیا واقعات کچھ بھی ہوں مگر ہمارے نزدیک انجام کار وہی ہوتا کہ جس کو پروفیسر نکلسن لکھتا ہے کہ اسلام کو اگر کسی کرامت اور معجزے کے زور سے بھی دوسرے مذاہب اور فلسفے سے الگ رکھا جاتا تو بھی کسی نہ کسی صورت کا تصوف اسلام میں پیدا ہو ہی جاتا اس لئے کہ عناصر خود اس کے اندر ہی موجود تھے[1] اور علاوہ اسکے

---

1. R. A. Nicholson. The mystic of Islam.

ڈاکٹر محمد اقبال کے خیال میں امام ابوحنیفہؒ۔ امام شافعیؒ۔
امام مالک اور امام حنبل کے زہد خشک اور آزادئ خیال کی
دشمنی لوگوں پر حکومت کر رہی تھی[1] جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونے والا
تھا کہ لوگ مجبور ہو کر کوئی ایسا راستہ نکالیں جس سے یادِ خدا میں
دلچسپی پیدا ہو۔ موصوف کے نزدیک اسلام میں تصوّف کے
بڑھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے +

ڈاکٹر تاراچند نے تصوّف کی تاریخ دو حصّوں میں تقسیم کی ہے
جو ہمارے نزدیک نہایت معقول ہے پہلا حصّہ تو وہ اسلام کے
ابتدائی عہد سے نویں صدی عیسوی تک بتاتے ہیں اور دوسرا
عہد نویں صدی سے اس کے بعد تک کا زمانہ ہے[2] پہلے حصّہ میں
تصوّف کے عناصر منتشر تھے اور دوسرے میں باقاعدہ اور مرتب
ہو گئے ہیں۔ پہلے حصّہ کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسلام میں تصوّف
کی ابتدا اور اشاعت کیونکر ہوئی۔ اور دوسرے مذاہب سے ملکر

---

1. Dr. Iqbal:- The devolopment of Metaphysics in Persia (P.100).
2. Dr. Yara Chand.- The devolopment of Mysticism in Islam, Alld. University Studies.

کیا ترقی ہوئی۔ سہولت کے لئے ہم کُل کا خلاصہ اس جگہ پہ کئے دیتے ہیں۔

(۱) تصوّف کا سرچشمہ خود قرآن اور بزرگانِ دین کی تعلیم ہے۔ پہلے پہل ذکر و توکل سے سلسلہ شروع ہوا۔ عبادت کی کثرت اور نظہن نے ترک دُنیا کا اشارہ کیا ابھی خوف خدا دل میں موجود تھا کہ اسلام کی فرقہ بندی نے نئے عقائد پیدا کر دیئے۔

(۲) ایران شام اور مصر میں حکمت الاشراق (Neo Platonism) کا زور تھا اور یونانی فلسفہ عراق عرب تک آپکا تھا۔ حران اس کا خاص مرکز تھا جب مسلمان اِن ممالک میں پہنچے تو خیالات میں تبدیلی ہوئی فلسفہ نے اپنا رنگ دکھایا۔ وحدانیت سے گزر کر ہمہ اوست کا جلوہ نظر آنے لگا۔

(۳) عیسائی مذہب سے ملکر رہبانیت اور عزلت نشینی اختیار کی گئی۔ خانقاہ کی ضرورت محسوس ہوئی تاکہ تنہائی میں زندگی بسر ہو سکے۔ جامی نے اس کے ثبوت میں لکھا ہے کہ سب سے پہلی خانقاہ ایک عیسائی امیر نے مسلمانوں کے لئے رملہ (بیت المقدس) میں بنوائی تھی۔

(۴) اس کے بعد ہنود اور بودھ مذہب سے مجاہدہ

وغیرہ سیکھا۔

دوسری صدی ہجری میں نئے خیالات کی آمد ہوئی جو قریب قریب بالکل غیر اسلامی تھے اور جن کے ذمہ دار معروف کرخی ابن سلیمان اور ذوالنون مصری خیال کئے جاتے ہیں جو غیر عرب تھے۔ پروفیسر نکلسن کہتے ہیں کہ اگر آپ ان لوگوں کا پہلے کے صوفیوں (مثلاً ابراہیم ادہم وغیرہ) کے خیالات سے موازنہ کرینگے تو بہت کچھ فرق پائینگے اس لئے کہ ابراہیم ادہم وغیرہ کا تصوّف سے ایک خاص مقصد تھا وہ نجات حاصل کرنے کے خواہشمند تھے۔ برخلاف اس کے معروف کرخی وغیرہ کی مراد محض معرفت خدا تھی۔ بہرحال عہد اول کے بزرگ زہد رضا، توکّل کی زندگی بسر کرتے تھے اور اسی سلسلہ میں کچھ عرصہ کے بعد کسی قدر گوشہ نشینی بھی آگئی تھی۔

ان کو اپنے گناہوں کا احساس اور سزا کا بیجا خیال تھا اور اسی سے خوف خدا بھی دل میں بہت تھا۔ مگر یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ اس ڈر سے محبت خدا میں کمی ہوگئی تھی بلکہ ان کا خوف محبّت کے ساتھ تھا۔ وہ ڈر نہ تھا جو شیر سے لوگوں کو ہوتا ہے بلکہ وہ ڈر تھا جو ایک بچہ کو اپنے ماں باپ سے ہوتا ہے اور ماں باپ سے لڑکے کو جس قدر محبت ہوتی ہے وہ ظاہر ہے۔

تصوّف کی تاریخ کا دوسرا عہد وہ ہے کہ جس میں اِسکی تشکیل اور باقاعدہ تعلیم ہوئی ہے۔ اس عہد کی ابتدا نویں صدی عیسوی یا قریب قریب تیسری صدی ہجری سے ہوئی۔ اب بحث مباحثہ اور اختلاف بھی شروع ہوگیا۔ گروہ گروہ الگ ہوگئے۔

اس کا ذکر ہم آئندہ کے لئے اُٹھا رکھتے ہیں کہ کس طرح مختلف اسکول قائم ہوئے اور خاص خاص فرقوں کے کیا عقائد تھے۔ اس جگہ ہم اُن چند حضرات کا تذکرہ کرینگے جنہوں نے دوسرے دور میں تصوّف سے خاص دلچسپی لی اور اس کی ترقی اور اشاعت کے باعث ہوئے اور آج تک دنیائے اسلام میں اِن کے نام زندہ ہیں۔

بنی اُمیّہ کے زمانہ سے تصوّف میں رنگ آمیزی شروع ہوئی اور بنی عباس کے زمانہ میں اس کی ترقی انتہا کو پہنچ گئی۔ پروفیسر نکلسن کا خیال ہے کہ نصف صدی میں تصوّف خاص عروج کو پہنچ گیا تھا اور وہ زمانہ سنہ ۸۱۳ء سے لیکر سنہ ۸۶۱ء تک ہے جس میں ماموں سے متوکل تک کا دورِ حکومت آجاتا ہے۔ لیکن تعجب ہے کہ مصنف نے متوکل کا زمانہ کیونکر شامل کرلیا اِس لئے کہ اس بادشاہ کی سخت گیری سے نہ صرف غیر مسلم

نالاں تھے بلکہ خود مسلمان تباہ حال تھے۔ یہ ۲۳۲ھ ہجری یا ۸۴۷ء میں تخت نشین ہوا تھا غایت درجہ کا شراب خوار اور حرامکار تھا۔ آزادیٔ خیال کا دشمن تھا۔ اس نے ایک فرمان جاری کیا کہ جس کی رو سے سائنس داں منطقی فلسفی سب عہدوں سے نکال دیئے گئے۔ اہلِ اعتزال قید کردیئے گئے۔ روضہ امام حسینؑ کو جو تمام مسلمانوں کا مرجع تھا بالکل پائمال کرادیا۔ اس پر سے نہر جاری ہوگئی۔ یہ سب باتیں اس قدر لوگوں کے خلافِ مزاج ہوئیں کہ خود اس کے بیٹے مستنصر نے اسے سنہ ۸۶۱ء مطابق ۲۴۷ھ میں قتل کرادیا۔ مامون مستعصم اور واثق کا زمانہ البتہ ایسا تھا کہ جس میں آزادیٔ خیال کا موقع تھا اور تصوف کو ترقی ہوئی۔ اس زمانہ میں واقعی جسقدر اسلام کی ترقی علمی دنیا میں ہوئی ہے شاید کبھی ایسی نہ ہوئی ہو۔ مختلف زبانوں کی کتابوں کا ترجمہ کرایا جاتا تھا غیر مذاہب کے علماء نہایت اعزاز کے ساتھ دربار میں شریک کیئے جاتے تھے مختلف موضوع پر مباحثہ ہوتا تھا۔ اسلام کے ہر اصول پر آزادانہ بحث ہوتی تھی۔ ایک فرقہ دوسرے فرقے کے عقائد کو ناقص بتاتا تھا۔ اس کی تکمیل کی بھی صورت پیدا کی جاتی تھی۔ ان ہنگامہ خیز معرکوں کا ایک اثر لوگوں کے اخلاق پر

یہ بھی پڑا کہ لوگوں کو اِن جھگڑوں سے بالاتر ایک ایسی چیز کی خواہش ہوئی جو تمام نقائص سے پاک ہو اور خدا تک پہنچنے کا براہ راست زینہ ہو۔ اس جستجو میں تصوّف کی طرف عام نظریں پڑیں اور لوگوں کا رجحان زیادہ تر اسی طرف ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تصوّف کو اچھا خاصہ زور پہنچ گیا۔ اس کے بھی مسئلوں پر بحث ہوئی۔ بال کی کھال نکالی گئی اس زمانہ میں چونکہ ہر مذہب و ملت کو آزادی تھی کہ اپنے عقائد کو علانیہ کام میں لاسکے لہذا صوفی بھی اپنے عقیدوں کو بلاخوف لوگوں سے بیان کرنے لگے۔ گو متوکل کی سختی انتہا تک پہنچ چکی تھی مگر سختی کبھی کسی مذہب کو دُنیا سے نہیں مٹا سکی۔ بلکہ کبھی کبھی تو اس کا اثر بالکل برعکس ہوتا ہے۔ اس سختی پر بھی لوگوں کی زبان کھلتی ہی گئی۔ چنانچہ ۲۵۸ھ میں یحییٰ بن موسیٰ رضا تصوّف کے عقائد برسر منبر بیان کرنے لگے۔

جامی نے نفحات میں لکھا ہے کہ تصوّف کے نظریہ کی تشکیل سب سے پہلے ۲۹۷ ہجری میں جنید علیہ الرحمۃ کی ذات سے ہوئی اور اسی بزرگ نے شرح و بسط کے ساتھ تصوّف کے معانی و مطالب بیان کئے۔ لوگوں کو سمجھایا کہ تصوّف کیا شے ہے اور اس کا اصل مدعا کیا ہے اور اس پر کیونکر عمل

کیا جا سکتا ہے؟ ابتدا میں جو کچھ کہنا ہوتا، تنہائی میں کہتے نہ کوئی درسگاہ تھی اور نہ مجمع عام میں اپنے خیالات ظاہر کرتے تھے صرف خاص خاص لوگوں کو خاص خاص اوقات پر کچھ بتا دیتے اور کہتے میں نے معرفت قیل و قال سے نہیں حاصل کی بلکہ فقر و فاقہ اور بلاکشی کے ذریعہ سے۔ ان کا قول تھا کہ "شیخنا در اصول و فروع و بلاکشیدن امیرالمومنین علی ابن ابی طالب است" جنید کی بزرگی کے تمام فرقے قائل تھے اور انھیں سید الطائفہ بھی کہتے تھے۔ حارث محاسبی کی صحبت اٹھا چکے تھے مگر اصل میں سری سقطی کے مرید تھے اور ان کے بھانجے بھی تھے۔ لیکن خود سقطی کا قول تھا کہ "جنید را درجہ بالا اے درجہ من است"

عبداللہ ابن حارث محاسبی نے غالباً سب سے پہلے تصوف پر قلم اٹھایا ہے یہ حسن بصری کے زمانہ میں پیدا ہوئے تھے اور ۸۵۷ء میں فوت ہوئے۔ ان کی تحریر اور عمل دونوں سے پتہ چلتا ہے کہ اس زمانہ میں تصوف پر مسیحی رنگ کافی چڑھ گیا تھا۔ تحریر میں اکثر انجیل کی تمثیلات کا ذکر کیا ہے مثلاً بیج بونے والے کی تمثیل عمل میں تجرد اور عزلت نشینی کی زندگی زیادہ پسند کرتے تھے جو ایک راہب کی زندگی کا نمونہ تھا۔ ذکر و اذکار میں عیسائیوں کی طرح ایک زبان میں سیکڑوں بار

خدا کا نام لے جاتے تھے۔ غرضکہ انھوں نے مسیحی طرز تعلیم کو اسلام میں زیادہ رائج کیا۔

ابو سعید الخراز کے متعلق جامی نے لکھا ہے کہ انھوں نے پہلے پہل مسئلہ فنا کو تصوف میں رائج کیا اور مصنف تذکرۃ الاولیا کو بھی اس سے اتفاق ہے۔ ابو سعید نے اس کو یوں سمجھایا تھا کہ اِنَّ عَبْدًا رَجَعَ اِلَی اللّٰہِ وَتَعَلَّقَ بِاللّٰہِ وَسَکَنَ فِی قُرْبِ اللّٰہِ فَقَدْ نَسِیَ نَفْسَہٗ وَمَا سِوَی اللّٰہِ فَلَوْ قُلْتَ لَہٗ مِنْ اَیْنَ اَنْتَ وَالَیْسَ تُرِیْدُ لَمْ یَکُنْ لَہٗ جَوَابٌ غَیْرُ اللّٰہِ[1]

"یعنی بندے نے جب خدا کی طرف رجوع کیا اور اس کے قرب میں ساکن ہو گیا تو اس کو لازم ہے کہ بجز ذات اللہ کے سب بھول جاوے حتی کہ اپنی ذات کو بھی فراموش کر دے اور اگر اس سے سوال کیا جائے تو کہاں سے آیا ہے اور کیا چاہتا ہے تو اس کا جواب اس سے بہتر نہیں کہ صرف اللہ کہدے"

"فنا" کے بعد آخری منزل ابو سعید نے "بقا" بتائی جس میں انسان خدا سے واصل ہو کر ہمیشہ کے لئے زندہ رہتا ہے۔

حسین بن منصور حلاج۔ ان کا پایہ تصوف میں سب سے بلند ہے اس لئے کہ انھوں نے اپنے زور کلام سے دنیائے اسلام میں ایک ہلچل پیدا کر دی۔ باشرع لوگوں نے کفر و الحاد کا فتویٰ دیا مگر

---

[1] تذکرۃ الاولیاء صفحہ ۲۵۱

مدعیان معرفت نے ان کو اپنا رہبر و ہادی سمجھا اور ان کے بتائے ہوئے اصول پر کاربند ہوئے اور ان پر سیکڑوں کتابیں لکھ ڈالیں منصور کے کرامات کو دیکھ کر کبھی دنیا والوں نے ان کو ساحر کہا اور کبھی بازیگر کا خطاب دیا آخر کار کفر کے فتوی پر ۹۲۲ء میں سولی دیدی گئی۔

منصور نے عبداللہ تستری اور جنید بغدادی سے فیض صحبت حاصل کیا تھا انھوں نے تصوف پر متعدد کتابیں لکھیں اور یہ ایک حد تک صحیح ہے کہ انھوں نے اس علم کو باقاعدہ علمی صورت میں دنیا کے سامنے پیش کیا۔ خدا کے متعلق منصور کا بیان ہے کہ پہلے وہ اپنے جمال کا خود ہی مشاہدہ کر رہا تھا۔ اس کی انفرادیت محبت سے ظاہر ہوئی اور اس محبت سے صفات اور اسمار کی اکثریت ہوئی تب اپنے فرط محبت کے مشاہدے کے لئے اس نے اپنے جمیع صفات کا ایک پتلا تیار کیا جسکا نام آدم ہے، اسی کو اردو کا شاعر کہتا ہے کہ ؎

آرزوئے عالم فانی تھا آدم کا وجود
خواہشیں تھیں کچھ ہم گھل مل کے انساں ہو گئیں

(ثاقب لکھنوی)

اور خواجہ اجمیری فرماتے ہیں ؎

تو چند در طلب یار در بدر گردی — بخود نگر کہ توئی مظہر ہمہ اسماء

اس طرح پر عالم لاہوت کی ذات مطلق عالم ناسوت میں آدم کہلائی۔
انسان اور خدا کے تعلق کے بارے میں منصور کا عقیدہ ہے کہ
روحِ انسان میں روحِ ازلی شامل کردی گئی اور اسی روح
کا طفیل ہے کہ عاشق خود معشوق ہو جاتا ہے اور مَیں و تُو کا فرق
نہیں رہ جاتا۔ جو ہم کو دیکھتا ہے وہ خدا کو دیکھتا ہے۔ یہی
وجہ تھی کہ انا الحق کی آواز ان کی زبان سے آ رہی تھی ہجویری
امام غزالیؒ اور فریدالدین عطار نے محسوس کیا کہ اتنی آزادی
مناسب نہیں اور اس کے روکنے کے لئے کوشش کی اور تصوف
کو شرع سے ملا دینا چاہا ایک حد تک ان کو کامیابی بھی ہوئی۔
اس اسکول کا ذکر آئندہ آئیگا۔

ابن سینا۔ اصل میں الٰہیات اور فلسفہ سے خاص شغف
رکھتا تھا۔ چنانچہ فلسفہ میں اس کے عقول عشرہ کا نظریہ متاخرین میں بہت
رائج ہوا گو اس سے پہلے ارسطاطالیس نے وحدت اور کثرت کے مسئلے
سے پریشان ہو کر "الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد" کی مشکلات
کو مدِنظر رکھتے ہوئے عقول اور افلاک کا کلیہ قائم کیا تھا جس سے
ذات واحد اور مخلوقات میں حدِ فاصل قائم ہو جاتی ہے۔ ابن سینا نے
اسی مسئلہ کو زیادہ واضح کر کے عقول کی تعداد دس تک محدود کردی
اس کے بعد خلقت کے تمام نظریوں میں عام طور سے عقول عشرہ

کے کلیہ پر عمل ہوتا رہا۔

اس فلسفیانہ نظریہ کے علاوہ ابن سینا کا ایک دوسرا نظریۂ عشق کے متعلق ہم تک پہنچا ہے جو ایک مختصر رسالہ میں بمقام لیڈن چھپ بھی گیا ہے۔ اس میں ابن سینا منطق اور الٰہیات کے خشک مباحث سے قطع نظر کر کے تصوف اور جذبات کی طرف متوجہ ہوا ہے۔ اس رسالہ میں ابن سینا نے بتایا ہے کہ عشق کیا چیز ہے اس کے نزدیک عشق دراصل ستائش حسن کا نام ہے جو موجودات میں ایک عالمگیر قوت ہے طبعی عشق کی وجہ سے ہر موجود اپنے مافوق تک پہنچنا چاہتا ہے اور اس بنا پر تمامی موجودات عالم میں ارتقائی سلسلہ پایا جاتا ہے۔ اس سلسلہ کی آخری منزل کا نام "کمال" ہے اور اس عشق اور حسن کے کشش کا نام وجود ہے۔ لہذا وجود مطلق حسن مطلق ہو گیا اور باقی اشیاء کا وجود وعدم اس حسن مطلق کے قرب و بعد پر منحصر ہے۔ ابن سینا کی دونوں باتوں کا اثر اسلامی تصوف پر خاطر خواہ پڑا۔ اس کی پہلی تعلیم یہ تھی کہ موجودات ارضی اور ذات واحد کے درمیان عقول عشرہ حائل ہیں۔ اور دوسری تعلیم یہ تھی کہ ذات واحد اور تمام مخلوق عشق کی کشش سے وابستہ ہیں۔ اس دوسری تعلیم سے ہمہ اوست کے نظریہ کو کافی مدد پہنچی۔

امام ابوالقاسم قشیری نے ابن سینا کی پہلی تعلیم کو تصوف میں داخل کیا۔ یہ گیارھویں صدی عیسوی کے نہایت زبردست عالم تھے اور ان کا رسالہ قشیریہ تصوف میں نہایت مستند جامع سمجھا جاتا ہے۔ انھوں نے تصوف میں یہ اضافہ کیا کہ موجودات ارضی کی خلقت چند درمیانی اسباب سے ہوتی ہے۔ ذات واحد خود تخلیق کا کام نہیں کرتی بلکہ اس نے چند وجودات علوی خلق کئے ہیں جو تخلیق کا کام کیا کرتے ہیں۔ امام قشیری کی یہ خدمت تصوف کے لئے قابل قدر ہے اس لئے کہ تصوف اس وقت عموماً صرف جذبات اور وجدان سے متعلق تھا اب مباحث فلسفہ کے داخل ہو جانے سے اس کی قدر و منزلت دو بالا ہو گئی۔ ان کے بعد اہل تصوف کے اقوال میں فلسفہ کا شائبہ زیادہ ہوتا گیا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ بعد کے متصوفین خواہ جیلی ہوں یا غزالی سب کو علوم عقلیہ پر عبور حاصل تھا۔

شیخ شہاب الدین سہروردی نے ابن سینا کی دوسری تعلیم سے فائدہ اٹھایا اور اس کو ایرانی نور و ظلمت کے نظریہ سے متعلق کر کے ایک نیا اصول قائم کیا۔

یہ نہایت زبردست فلسفی تھے، اور بارھویں صدی

عیسوی کے وسط میں پیدا ہوئے۔ ان کا شہرہ اتنا ہوا کہ ملک الظاہر خلف سلطان صلاح الدین نے حلب بلا بھیجا مگر وہاں جب یہ پہنچے تو فضا ان کے خلاف ثابت ہوئی۔ انکی آزادیٔ خیال سے علما کو رنج پہنچا معاملہ بڑھتا گیا انجام کار یہ ہوا کہ سلطان صلاح الدین نے ۳۶ برس کے سن میں قتل کرا دیا مگر اس ظاہری موت کے بعد بھی آج تک ان کا نام زندہ ہے۔

شیخ نے ابن سینا کی فلسفیانہ تعلیم کو ترقی دی ان کا خیال تھا کہ تمامی موجودات کا اصل اصول نور قاہر ہے اور یہ ابدی نور ہے جو بالطبع ہمیشہ جلوہ فگن رہتا ہے یہ نور خود ہی ظاہر ہوا ہے اور اس وجہ سے بالطبع متحرک ہے۔ نور اور ظلمت کے دوسرے نام وجود اور عدم ہیں۔ اس نور یا وجود کے ظہور کی متعدد حیثیتیں ہیں۔ دو حیثیتوں کی ہم خاص طور سے تفریق کر سکتے ہیں (۱) جوہر (۲) عرض - جوہر علم یا احساس ہے جو کبھی کوئی صورت اختیار نہیں کرتا۔ اور عرض مختلف صور کا مظہر بنا کرتا ہے۔

خلقت عالم اسی نور کی حرکت کا ایک کرشمہ ہے۔ مختلف موجودات کا باعث وجود یہی نور ہے اور جو موجود اس نور

ہے جتنا قریب ہے اس میں اتنی ہی زیادہ قوت ہے۔ شیخ کے خیال میں نور اور عشق ایک دوسرے سے نہایت قریبی تعلق رکھتے ہیں۔ قلب انسانی وجود کے اس درجہ پر فائز ہے جہاں نور قاہر کی شعاعیں بہت تیز پڑتی ہیں چونکہ قلب انسانی نور کا مسکن اعلےٰ ہے اس لئے زیادہ بلند ہونے کی تمنا کرتا ہے اور کثرت نور کا طالب ہوتا ہے۔ اس کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ جسم سے (جو ظلمت ہے) آزادی حاصل کرے اور کامل نور ہو جائے موت اس جدوجہد میں مانع نہیں ہوتی۔ ایک جسم کے بیکار ہو جانے کے بعد روح دوسرا جسم اختیار کرتی ہے اور اپنے محبوب اور مقصود یعنی مبداء نور تک پہنچنے کی کوشش کرتی ہے لیکن یہ منزل اس وقت نصیب ہوتی ہے جب دل کو فنا کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔

ابن عربی نے اس خیال کو اور ترقی دی کہ نور یا عشق عالمگیر ہے۔ ابن سینا کے خیال میں قلب انسانی کا عشق مظہر تھا شیخ شہاب الدین سہروردی نے بھی قلب انسانی سے پست تر موجودات کو نظر انداز کر دیا تھا۔ ابن عربی اس بات کا قائل ہو گیا کہ کائنات کا ہر ذرہ ذات خدا کا مظہر ہے۔ انسان ایک بہت بڑی ہستی ہے جس کے ذریعہ سے خدا مخلوق کو دیکھتا ہے

انسان جمیع صفات خداوندی کا مجموعہ ہے۔ خدا جب انسان
کو یاد کرتا ہے تو خود اپنی یاد کرتا ہے اور انسان جب خدا کو
یاد کرتا ہے تو وہ اپنی یاد کرتا ہے۔ کامل زندگی معرفت باری
ہے لیکن ظلمانی اور مادی جسم اس ترقی میں سدِ راہ ہوتا ہے۔
چنانچہ بغیر جسم کے فنا ہوئے معرفت الٰہی ناممکن ہے۔

ابن عربی کی اس تعلیم نے ابن سینا اور سہروردی کے
خیال کو نور اور عشق سے علیحدہ کرکے عقل اور علم کی طرف مائل
کر دیا۔ انسان اور خدا کے تعلقات کو اور قریب کر دیا۔

عبدالکریم جیلی نے اس خیال کو اور ترقی دی۔ ان کے
نزدیک خدا کائنات کا ہیولا اور جوہر ہے۔ جیلی نے توحید باری
پر بہت زیادہ زور دیا مگر وہ صفات باری کے قائل ہیں۔ صفات
باری چند تصورات ہیں جن کی بناء پر انسان خدا کا ذکر کرتا ہے
لیکن خود خدا بیان سے باہر ہے۔ انسان کامل روح کی انتہائی
ترقی کے زینہ پر پہنچکر خدا اور کائنات کے درمیان میں ایک
راستہ بن جاتا ہے۔ انسان کامل کائنات کا اصل اصول اور
مرکز ہے جس کے ذریعہ سے خدا اپنے کو ظاہر کرتا ہے۔ انسان
کامل کا وجود کائنات کے قیام کے لئے ضروری ہے اس لئے

کہ اگر یہ نہ ہوتا تو خدا کے ظہور کا کوئی ذریعہ ممکن نہ تھا۔

اِن تمام مباحث اور خیالات کا نتیجہ یہ نکلا کہ مخلوق اور ذات احدیت کے تعلقات اِس قدر قریب قرار دیدیے گئے کہ مخلوقات میں امتیاز کرنا دشوار بلکہ ناممکن ہوگیا۔ اِن تعلیمات سے صاف ظاہر ہے کہ مخلوق ذات احدیت کی حیثیات مختلفہ کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ اصل وجود وجود مطلق ہے اور باقی ظاہری چیزیں صرف مجاز ہیں۔ انسان کی ہستی بھی مجاز سے زیادہ تصور نہیں کیجا سکتی۔ اِس نظریہ کے بعد کہ قلب انسان کامل خدا کا ذریعہ ظہور ہے اور صرف اُس کی اتنی حقیقت ہے کہ اس کی وجہ سے ظہور میں مجازی اختلافات پیدا ہوجاتا ہے۔ تصوف کے حدود وحدت وجود اور ہمہ اوست کی سرحد سے مِل گئے۔ چنانچہ مابعد کے متصوفین کے یہاں یہ مسئلہ عام اور متفق علیہ نظر آتا ہے۔ ظفر نے خوب کہا ہے ؎

تم چشم حقیقت سے اگر آپ کو دیکھو
آئینۂ حق میں دِلِ انسان ہے موجود

اس حد تک پہنچ کر ہم یہ اندازہ کرتے ہیں کہ اسلامی تصوف میں

نہ صرف علمی ترقی کافی ہو چکی تھی بلکہ بہت سی کتابیں بھی لکھی جا چکی تھیں جن سے لوگ درس حاصل کرتے لیکن فلسفی اور منطقی لوگوں سے زیادہ شعراء نے تصوف کی اشاعت میں مدد کی جس میں ابو الخیر، عمر خیام، فرید الدین عطار اور مولانا جلال الدین روم خاص طور سے مشہور ہیں۔ ان ہی لوگوں نے عام اور خاص میں تصوف کے عقائد کو ہر دلعزیز بنا دیا اور چونکہ نظم بمقابلہ نثر کے زیادہ پُر اثر ہوتی ہے اس لئے شاعری سے زیادہ تصوف کو مدد ملی جو عقائد اور مسائل اہل فلسفہ اور منطق سے عوام نہ سمجھ سکتے تھے اور خشک جانتے تھے۔ اُن ہی کو شعراء کی زبان سے سنکر وجد کرنے لگے اور جزو ایمان سمجھنے لگے۔

شعراء نے بھی اس کو غنیمت سمجھ کر تصوف کے مسائل کو وضاحت کے ساتھ بیان کرنا شروع کیا۔ شاید ہی کوئی بات رہ گئی ہو جس کو غزل یا رباعی میں نہ ادا کیا ہو ورنہ ہمارے خیال سے سب کچھ زبان حال سے کہہ گئے اور اس خوبی سے ادا کر گئے ہیں کہ آج عوام و خواص کے زبان زد ہیں یہاں تک کہ گداگر بھی تصوف کے اشعار دروازے دروازے پڑھتے پھرتے ہیں جس سے تصوف کے عالمگیر اثر کا اندازہ کرلینا بہت آسان ہے۔

دوسرا باب

یہاں پر ہم تصوّف کے چند مقامات اور صوفیوں کے بعض گروہ کا ذکر کریں گے جو اُردو شاعری کے تصوّف سمجھنے میں معاون ہوں۔

شریعت۔ طریقت۔ معرفت۔ حقیقت تصوّف کے خاص مقامات ہیں جن کے طے ہو جانے پر سالک منزل مقصود تک پہنچ جاتا ہے۔ آنکھوں کے سامنے سے پردے اُٹھ جاتے ہیں۔ رازہائے پنہاں عیاں ہو جاتے ہیں روح اپنے سرچشمہ سے جا کر مل جاتی ہے۔

شریعت سے مراد اسلام کی شرع ہے۔ جب تک سالک اس کوچے میں رہتا ہے اُس کو ہر وقت شرع کی پابندی کرنی پڑتی ہے۔ کوئی فعل خلاف شرع نہیں کر سکتا۔ ہر کام اپنے شیخ کی رائے سے کرتا ہے اور ہر وقت اُس کا خیال رکھتا ہے جو نہ صرف اپنے مرید کی رہنمائی کرتا ہے بلکہ بُرے وقت میں اُس کی سپر بھی ہو جاتا ہے

اس مقام سے گذر کر سالک طریقت کے میدان میں قدم رکھتا ہے۔ یہاں پہنچکر اس کو منزل مقصود کا براہ راست سلسلہ مل جاتا ہے اور دراصل یہیں سے تصوف کی ابتدا بھی ہوتی ہے۔ ابھی تک وہ ظاہری رسوم کی جکڑ بند میں تھا۔ اب ظاہری باتوں کو ترک کر کے باطن کی طرف رجوع ہوتا ہے۔ یا یہ کہئے کہ عمل جسمانی سے گذر کر عمل روحانی کو اختیار کرتا ہے۔ کسی نے خوب کہا ہے ع

شریعت سر جھکانا ہے طریقت دل لگانا ہے

اس منزل کے بعد مرید معرفت کے درجہ کو حاصل کرتا ہے جہاں حجاب قریب قریب بالکل دور ہو جاتا ہے۔ کشف و کرامات بھی اس کو دخل ہو جاتا ہے۔ یہاں اس کو فنا فی الرسول کا درجہ نصیب ہوتا ہے جس طرف نگاہ اٹھاتا ہے رسول ہی کی ذات نظر آتی ہے۔ معرفت کے میدان کے طے کرنے کے بعد وہ حقیقت کے سمندر کو جا پہنچتا ہے جو اس کی آخری اور اصل منزل بھی یہیں پہنچنے کے لئے اس نے ساری ریاضت اور جانفشانی کی تھی۔ یہاں پہنچ کر تمام پردے اٹھ جاتے ہیں کوئی چیز سالک اور ذات واحد کے درمیان حائل نہیں رہتی مگر وہ محویت طاری ہوتی ہے کہ اس کی بھی خبر نہیں رہتی کہ ہم کون ہیں

اور وہ کون ہے ۔ یہ درجہ فنا فی الحق کہلاتا ہے جہاں یہ عالم ہوتا ہے کہ سالک بے ساختہ کہہ اٹھتا ہے کہ اناسبحانی ما اعظم شانی اِنِّیْ اَنَا اللّٰہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اَنَا ۔

توحید تصوّف کا سب سے زبردست مسئلہ ہے اس کے چار درجے بتائے گئے ہیں ۔ اول یہ کہ انسان لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کو صرف زبان ہی سے کہتا ہو اور دل سے اس کا قائل نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ انسان دل سے قائل ہو مگر خوش اعتقادی سے نہیں بلکہ یہ دیکھ کر کہ چونکہ کچھ بزرگ اس کے قائل ہیں لہذا ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ خدا واحد ہے ۔ تیسرا درجہ وہ ہے کہ جب انسان اپنے مشاہدے اور تجربے سے یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ تمام کائنات کی اصل ایک ہی ہے اور سب کاموں کا فاعل ایک ہی ہے اس درجہ تک خالق و مخلوق کا فرق باقی رہتا ہے یعنی خالق اور مخلوق الگ الگ نظر آتے ہیں ۔ ابھی وحدت کے ساتھ کثرت کا بھی دخل معلوم ہوتا ہے لیکن چوتھے درجہ پر یہ امتیاز باقی نہیں رہ جاتا ۔ اس درجہ کو تصوّف کی اصطلاح میں فنا فی التوحید بھی کہتے ہیں جہاں بجز ایک ذات کے اور تمام عالم میں کوئی دوسرا نظر نہیں آتا ۔ سالک سب کو ایک ہی جانتا اور سمجھتا ہے ۔ یہاں سے دوئی کا نشان نہیں ملتا من و تو

کا پردہ بالکل اُٹھ جاتا ہے۔ مختلف ہستیوں میں ایک ایسا رشتہ عارف کو نظر آتا ہے کہ جس کی وجہ سے سب ایک ہی نظر آتے ہیں اور وہ خدا کو بھی اس سلسلہ سے جُدا نہیں سمجھتا لیکن توحید کے لحاظ سے خُدا کے وجود سمجھنے میں صوفیوں کے دو گروہ ہیں۔ ایک وحدت شہود کا قایل ہے اور دوسرا وحدت وجود کا۔

توحید شہودی کے دعویدار یہ کہتے ہیں کہ خدا ہی کی ذات ایسی ہے جو اصل شے ہے اور باقی جو کچھ ہے وہ سب اُسی کا پرتو ہے جو وجود نہیں کہا جاسکتا۔ اُس کی مثال زرگر اور زیور کی ہے۔ ؎

اصل شہود شاہد و مشہود ایک ہے
حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

وحدت وجود کے ماننے والے کہتے ہیں کہ خدا ہم سے الگ کوئی چیز نہیں وہ ہم ہی میں ہے یا یہ کہ جو کچھ دُنیا میں نظر آتا ہے وہ سب خدا ہے۔ غیر اللہ کا وجود ہی نہیں ہے اور کثرت بذات خود کوئی چیز الگ نہیں ہے بلکہ وحدت ہی کے سب کرشمے ہیں ؎

ہے مشتمل نمود صور پر وجود بحر
یاں کیا دھرا ہے قطرہ و موج و حباب میں

جس طرح قطرہ و موج و حباب اپنی صورت کی وجہ سے مختلف شئے نظر آتے ہیں مگر حقیقت میں سب سمندر ہیں اور الگ نظر آتے ہیں۔ اُسی طرح گو ممکنات کی شکل بدلی ہوئی ہے مگر اپنے رشتہ کے لحاظ سے سب ایک ہیں۔ اِس کثرت سے وحدت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ یا یوں سمجھیئے کہ جس طرح سے زر اور زیور بادی النظر میں دو چیزیں ہیں لیکن حقیقت میں دونوں ایک ہیں۔ اُسی طرح سے خالق و مخلوق الگ نہیں۔ علماء ظاہر ہیں اور حضرات صوفیہ میں ایک امتیازی فرق یہ بھی ہے کہ اوّل الذکر اُس کو وحدہٗ لاشریک مانتے ہیں مگر ساتھ ہی ساتھ اپنی ہستی اور عالم کے وجود کے بھی قائل ہیں جس کو وہ ذات خدا سے بالکل الگ مانتے ہیں مگر آخر الذکر کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا ہمیشہ سے ہے اور تنہا ہے اور وہی اور صرف وہی اب تک ہے اُس کے ماسویٰ کچھ نہیں اور نہ ماسویٰ کا کوئی وجود ہے وہ ایک نور مطلق ہے۔ عالم اور ممکنات سب اُس کے اسماء اور کلمات ہیں اور ہر کلمہ بحیثیت انفرادی اس کے کسی نہ کسی صفت کا حامل ہے۔ جس طرح لغوی کلمہ کسی نہ کسی معنی کا حامل ہوتا ہے مگر انسانی کلما اور ربانی میں یہ فرق ہے کہ ایک کے معنی تلاش کرنے کے لئے لغت کی ضرورت ہے اور دوسرا اسکا محتاج نہیں جس طرح سے ایک درخت کے مختلف اجزاء مثلاً تنہ،

پھول وغیرہ ایک ہی تخم کے مظہر ہیں مگر ان کو اس تخم سے کوئی نسبت
نہیں اسی طرح خالق و مخلوق کی بھی نسبت ہے مخلوق جو کچھ ہیں
وہ غیر اللہ نہیں جس طرح شاخ وغیرہ درخت نہیں۔
مخلوق کے کلمات ہونے کا اشارہ خود کلام مجید سے بھی بیان کیا
جاتا ہے۔ مثلاً ایک جگہ پر ناقہ صالح کو اور ایک جگہ پر حضرت
عیسیٰؑ کو کلمہ کہا ہے۔ چنانچہ حضرات صوفیہ انسان کو 'اشرف الکلمات
بھی کہتے ہیں اور ان کی اصطلاح میں کلمہ اور اسم مترادف ہیں اسی
لئے انسان کو اسم اعظم بھی قرار دیتے ہیں اور جو اس اسم کا
عارف ہو جاتا ہے۔ ان کے نزدیک وہ عارف باللہ ہو جاتا
ہے اور مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ اسی سے عبارت ہے۔
فنا۔ تصوّف میں قریب قریب آخری منزل ہے۔ اس کے
بعد صرف بقا کا درجہ رہ جاتا ہے۔ مراد اس سے یہ ہے کہ سالک
اپنے کو ذات باری تعالےٰ میں بالکل محو کر دے۔ مگر کس طرح؟
اپنی خواہشوں کو اپنی خودی کو اپنے احساس کو خدا کی راہ میں بالکل
مٹا دے اور اس کی یاد میں بے خبری کا یہ عالم ہو جائے کہ یہ بھی
نہ خبر رہے کہ میں کون ہوں کیونکہ یہی احساس تفرقہ انداز
ہوتا ہے اور یہی خودی حجاب ہے جو اس کی ذات سے سالک
کو دو بدو نہیں ہونے دیتی جب یہ حجاب اٹھ جاتا ہے تو

فنا فی اللہ کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔ اب جو کچھ انسان کے افعال ہوتے ہیں گویا وہ اس کے نہیں ہوتے بلکہ خود اللہ کے ہوتے ہیں جس میں وہ فنا ہو گیا ہے۔ کیونکہ اُس کی ہستی کوئی ہستی نہیں رہ گئی۔ نہ اس کی خواہش کوئی خواہش رہ گئی بلکہ جو کچھ اللہ کی مرضی ہے وہی اُس کی خواہش ہے۔ جو کچھ بات ہوتی ہے وہ خدا کی طرف سے جس طرح ایک مدہوش جو کچھ کہتا اور کرتا ہے وہ بظاہر اس کے الفاظ اور افعال ہوتے ہیں مگر جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ جو کچھ ہو رہا ہے وہ نشہ کے زور سے ہو رہا ہے ورنہ مست ہونے والے کو تو نہ اپنی زبان پر قابو ہے نہ دل پر۔ اسی طرح سالک جو کچھ کرتا ہے وہ شراب معرفت کے اثر سے کرتا ہے وہ الفاظ اور افعال کا محض ایک ذریعہ رہ جاتا ہے۔

فنا کی دو قسمیں ہیں (۱) خارجی (۲) داخلی۔

(۱) خارجی۔ اس میں سالک اپنی رائے اور خواہش سے کوئی کام نہیں کرتا بلکہ اپنی رائے اور خواہش کو خدا کی مرضی میں اتنا محو کر دیتا ہے کہ بالکل بے حس ہو جاتا ہے، جو کچھ اُس پر گذرتی ہے اُس کو منجانب اللہ سمجھ کر خوش رہتا ہے اگر کوئی دوسرا شخص بھی اُس کو ایذا پہنچاتا ہے تو اُس پر بھی وہ رنجیدہ نہیں ہوتا

بلکہ اس تکلیف کو بھی خدا کی جانب سے سمجھتا ہے اور خوش ہوتا ہے۔ شادی و غم اس کی حالت میں کوئی تغیر نہیں پیدا کر سکتے۔ اسی کو میر نے یوں کہا ہے ؎

ہوئی ہے دل کی محویت سے یاں یکساں غم و راحت
نہ ماتم مرنے کا ہے میر نے جینے کی شادی ہے

(۲) داخلی۔ پہلی حالت میں سالک صرف ذات خدا پر تکیہ کر لیتا ہے مگر یہ درجہ اس سے افضل و بالاتر ہے اس میں صفات انسانی صفات ربانی سے بدل جاتے ہیں اور ایک جلالی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ سالک کی حیثیت ایک آلہ سے زیادہ نہیں رہجاتی اور اس کا فعل، فعل حق ہو جاتا ہے کبھی وہ انا الحق کہتا ہے اور کبھی انی علی کل شیئٍ قدیر کہتا ہے جو علماء ظاہر کے نزدیک شرک و کفر ہے مگر درحقیقت وہ خود کوئی چیز نہیں رہ جاتا بلکہ اُس کا کہنے والا کوئی دوسرا ہوتا ہے۔

پہلے عالم میں سالک کی حالت مرید کی سی ہوتی ہے اور دوسرے میں پیر کی سی، دونوں کے حفظ مراتب سے ارباب نظر ایک دوسرے کے مرتبہ کا موازنہ کر لیں۔ بہر حال فنا سے سالک کا وہ سفر ختم ہو جاتا ہے جو اس نے خدا تک پہنچنے کے لئے

اختیار کیا تھا اور یہیں سے وہ بقا کی منزل میں قدم رکھتا ہے
یہاں پہنچکر وہ مقام اور حال کے قیود سے آزاد ہو جاتا ہے۔
تمام اسرار سے آگاہ ہو جاتا ہے اور اپنی تمام خواہشوں کو فنا
کر کے بقا حاصل کرتا ہے۔

بقا۔ تصوف میں یہ وہ درجہ ہے جس کے بعد کوئی درجہ
طے کرنے کو نہیں رہ جاتا۔ جملہ مدارج طے کر کے یہاں تک گذر
ہوتا ہے۔ سالک اپنی ذات کو ذات خدا میں سمو کر وہ زندگی
پا جاتا ہے جسکو زوال ناممکن ہے۔ ہمیشہ وہ ایک حالت میں
رہتا ہے۔ نہ اُس کو اب فنا کا اندیشہ رہتا ہے نہ بقا کی مزید
تمنا۔ اُس کی حیات ابدی کو زمانے کی کوئی طاقت چھین نہیں
سکتی۔ وہ عالم روحانیت میں نہایت اطمینان و آرام کے ساتھ
زندگی بسر کرتا ہے جو ہر اُمید و بیم سے پاک ہوتی ہے +

بقا کا درجہ نہ صرف انسان کامل کو نصیب ہوتا ہے اور
وہ قطب بن کر تمام عالم روحانی پر حکمرانی کرتا ہے جس کو چاہتا
ہے دریائے معرفت سے سیراب کر دیتا ہے +

توکل۔ اُس حالت کا نام ہے کہ جب انسان اپنے کل معاملات
کو قادر مطلق کے سپرد کر کے یہ یقین کر لیتا کہ جو کچھ کریگا خدا ہی کریگا
چارہ جوئی بیکار ہے۔ یہ حالت اُس وقت نصیب ہوتی ہے جب

اس بات کا یقین کامل ہو جاتا ہے کہ دُنیا و مافیہا میں جو کچھ ہے خدا ہی ہے اس کے سوا کوئی بھی نہیں اور نہ دوسرا کچھ کرتا ہے۔ چونکہ خدا سے زیادہ شفیق اور مہربان ماں باپ بھی نہیں ہو سکتے۔ اس لئے جو کچھ ہماری ضرورتیں ہونگی اُن کو وہ خود پورا کر دیگا۔ نتیجہ اس کا یہ ہوتا ہے۔ رزق کی فکر سے انسان نجات پا جاتا ہے اور دوسرے امور میں بھی شکستہ دل نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ جو کچھ بھی ہوا ہے وہ خدا ہی کی طرف سے ہوا ہے جو ماں باپ سے کہیں زیادہ شفیق ہے لہذا جو کچھ وہ کریگا ہماری بہتری اور بہبودی کے لئے کریگا برائی کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہو سکتا۔ اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ متوکل پوری فکر سے خدا کی عبادت کرتا ہے تو اس کا خیال کسی طرف نہیں بھٹکتا۔ وہ اسباب کا نہیں بلکہ ہمیشہ مسبب الاسباب کا خیال کرتا ہے۔

لیکن صوفیہ کا ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ ہاتھ پر ہاتھ دھر کر بیٹھ جانا اور کسب معاش وغیرہ کے لئے جدوجہد نہ کرنا پست ہمتی کی دلیل ہے اور اپنے ہاتھوں اپاہج بن جانا ہے۔ بلکہ خدا کے منشار کے خلاف کرنا ہے، اس لئے کہ ہاتھ پاؤں دیکر خدا نے انسان کو صاف صاف

بتادیا ہے کہ تم اپنی زندگی کے لئے سامان مہیا کرو۔ جس طرح کہ انبیا اور اولیاء کرتے آئے ہیں۔ اب رہا توکل کا مسئلہ اس کے متعلق یہ گروہ کہتا ہے کہ توکل سے مطلب یہ ہے کہ مقصد کے لئے کوشش کرو لیکن حصول مقصد کے لئے خدا پر بھروسہ کرو کیونکہ نتیجہ اسی کے ہاتھ میں ہے "تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ"۔ توکل میں سارا دار مدار یقین پر ہے اگر ذرا بھی شک ہوا تو انسان متوکل کہلانے کا مستحق نہیں ہو سکتا نہ خدا کی قدرت کاملہ میں شک ہونا چاہیئے نہ اس کی رحمت وشفقت پر۔ ایک بار کچھ لوگوں نے جنید رحمۃ اللہ علیہ سے کہا کہ اگر آپ اجازت دیں تو ہم تلاش معاش کریں۔ انھوں نے جواب دیا کہ ہاں اگر تم جانتے ہو کہ کہاں ہے تو ضرور تلاش کرو۔ ان لوگوں نے کہا خدا سے مانگیں گے کہا اگر یہ سمجھتے ہو کہ خدا تم کو بھول گیا ہے تو اسے یاد دلا دو۔ لوگوں نے سوال کیا کہ کیا پھر ہم توکل کریں اور دیکھیں کہ کیا ہوتا ہے اس پر جنید علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ آزمائش کے لئے توکل کرنا شک کرنا ہے۔ ان لوگوں نے پوچھا کہ پھر ہم کیا کریں فرمایا کہ ہر تدبیر سے دست بردار ہو جاؤ۔

اس مثال سے واضح ہوتا ہے کہ توکل کے میدان میں شک تو

کیا۔ تدبیر کی بھی گنجائش نہیں۔ ہر بھلائی اور بُرائی پر رحمت کا
یقین ہونا چاہیئے جس حال میں انسان ہو پوری قناعت سے
کام لے کسی دوسرے کی حالت پر رشک کرنا بھی یہاں حرام
ہے کیمیائے سعادت میں امام غزالی نے ایک نہایت نتیجہ خیز
واقعہ بیان کیا ہے جس سے اس نکتہ پر کافی روشنی پڑتی ہے
اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابو موسیٰ نے بایزید بسطامی سے پوچھا
کہ توکل کیا ہے انھوں نے کہا تم توکل کسے سمجھتے ہو۔ ابو موسیٰ
نے جواب دیا کہ مشائخ نے توکل کو یوں بیان کیا ہے کہ اگر تیرے
داہنے بائیں سانپ ہی سانپ پیدا ہوں تو بھی خوف سے
ہراس نہ پیدا ہونا چاہیئے نہ استقلال میں فرق آنا چاہیئے۔
بایزید بسطامی نے جواب دیا کہ یہ بات تو سہل ہے مگر میرے
نزدیک توکل یہ ہے کہ اگر اہل جہنم کو کوئی شخص شدید عذاب
میں دیکھے اور اہل بہشت کو انتہائے نعمت سے مسرور پائے
تو کسی کی حالت میں دل سے فرق نہ کرے وگرنہ وہ متوکل نہیں۔
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انکے یہاں لازم ہے کہ جس حال میں
ہو اس پر خوشی بخوشی قانع رہے۔ ظاہری حالت میں جو مصیبت
نظر آتی ہے اُسے بھی عین رحمت سمجھے۔
توکل کے تین درجے بتائے گئے ہیں پہلا تو وہ مقام ہے

کہ جب انسان بالقصد اپنے لئے کوئی وکیل یہ سمجھ کر منتخب کرتا ہے
کہ وہ اس کی مدد کریگا اور مصیبت کے وقت کام آئیگا۔
دوسرا وہ ہے کہ جب طفل شیر خوار کی طرح خود بخود
وہ اپنے وکیل کو پہچان لیتا ہے اور اپنی حاجتوں کا اسے کفیل
سمجھتا ہے اس کے وکیل بنانے میں نہ اس کا کوئی ارادہ
ہوتا ہے نہ وہ کچھ سوچتا ہے پہلے درجہ والے کو اپنے توکل
کی خبر تھی اور اس نے سوچ سمجھ کر یقین کیا تھا۔ لیکن دوسرے
درجے والے کو اپنے توکل کی بھی خبر نہیں ہوتی۔

تیسرا درجہ وہ ہے کہ متوکل اپنے وکیل پر اتنا بھروسہ
کرنے لگے کہ اس کو اگر ضرورت بھی ہو تو وکیل سے نہ کہے
اور یہ سمجھ لے کہ مانگنے کی ضرورت نہیں وہ خود ہی دے گا
اس لئے کہ اس کو ہر بات کا علم بھی ہے اور سبھوں سے
زیادہ دلجوئی کرنے والا بھی ہے۔ خود قرآن میں آیا ہے کہ
فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيْلًا " جس نے خدا پر توکل کیا
اس کا کام آسانی سے ہو جائیگا" دوسری جگہ خدا فرماتا ہے - اِنَّ
اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ "یعنی خدا متوکلوں کو دوست رکھتا ہے"

رضا۔ رضا کی سرحد توکل سے ملی ہوئی ہے لیکن اس سے
افضل اور بلند تر ہے اس لئے کہ توکل میں سالک عطیۂ الٰہی

کی اُمید پر بیٹھ جاتا ہے اور جو کچھ اُسے ملتا ہے اسے غنیمت سمجھتا ہے لیکن رضا میں اس کو مرضی خدا کی جستجو ہوتی ہے اور یہی نہیں کہ جو کچھ اس کے توکل کا فیصلہ خدا کی جانب سے ہوتا ہے اُس کو اپنی خواہش سمجھتا ہے اور راضی رہتا ہے بلکہ خلاف اُمید بھی اگر کوئی بات ظہور میں آتی ہے تو اس کو بھی بے چوں وچرا گوارا کرتا ہے حتیٰ کہ جو نعمت یا سرمایہ اُس کے پاس موجود ہے اگر وہ بھی تباہ وبرباد ہو جائے تو اُس فیصلے پر بھی راضی رہتا ہے۔ تلخی ایام کا اندیشہ ہی دل میں نہیں رہ جاتا اُس کو یقین ہو جاتا ہے کہ ہر امر خُدا کی طرف سے ہو رہا ہے اور معشوق حقیقی جو بات کرے گا وہ اپنی خوشی کے لئے کرے گا گو ظاہر بیں نظروں میں وہ مصیبت ہی ہو لیکن سالک راہِ محبت میں اُسے پیام مسرت ہی خیال کرتا ہے کیونکہ وہ دیکھ رہا ہے کہ اس کا مطلوب اِسی میں خوش ہے اور اس کی خوشی جس شے سے نصیب ہو وہ سراپا رحمت ہے اِس لئے کہ اوج تقرّب اور زیادہ ہوتا جاتا ہے اور ساری رضا جوئی اسی واسطے تھی تو پھر وہ مصیبت، مصیبت ہی نہیں رہی۔

رضا کے حاصل ہو جانے کے بعد پھر کوئی تمنا انسان کے

دل میں نہیں رہ جاتی اس کی تمام حسرتیں پوری ہو جاتی ہیں جو خدا کی مرضی ہوتی ہے وہی وہ اپنی خواہش سمجھتا ہے بلکہ خود ہی خدا کی مرضی بن جاتا ہے۔

بشر حافی نے فضیل بن ایاز سے سوال کیا کہ آپ کے نزدیک رضا اور زہد میں کون بہتر ہے۔ اُنھوں نے جواب دیا کہ رضا، اس لئے کہ جو رضا سے رضامند ہے اُس کو پھر کسی اور چیز کی حاجت نہیں رہ جاتی لیکن زہد کے بعد سالک کو اور بھی کچھ خواہش رہتی ہے بعض لوگوں کے نزدیک رضا وہ مقام ہے کہ جہاں سالک کی منزل ہی ختم ہو جاتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب آرزو ہی دل میں نہ رہ جائیگی تو پھر آگے سفر بھی نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اگر ہوتا تو اُس کے حاصل کرنے کی بھی آرزو باقی رہتی چکبست نے خوب کہا ہے کہ

رہی ہے ایک ترک آرزو کی آرزو باقی
اِسی پر ختم ہے افسانۂ دردو الم میرا

رضا کی دو قسمیں ہیں (۱) رضائے رب (۲) رضائے عبد۔
(۱) میں خدا یہ چاہتا ہے کہ بندے کو اس کے اعمال نیک کا صلہ ملتا جائے۔

اور (۲) سے یہ مُراد ہے کہ انسان مرضی خدا پر راضی و

خوش رہے اور اُس کے احکام کی تعمیل بغیر چون وچرا کرتا جائے۔ لیکن یہ اُسی وقت ممکن ہے جب رحمت ربشامل حال ہوتی ہے۔ اس وجہ سے دونوں لازم و ملزوم معلوم ہوتی ہیں۔ گو بظاہر یہ خیال ہوتا ہے کہ اگر انسان احکام ربانی کی تعمیل نہ کریگا تو نہ رحمت کی توقع ہوسکتی ہے نہ صلہ کی اُمید لیکن حقیقت یہ ہے کہ جب تک توفیق ایزدی شمع ہدایت نہ بنے گی انسان راہ عمل میں گامزن نہ ہوگا۔

فقیر اور فقر۔ اصطلاح تصوف میں فقیر اُس کو کہتے ہیں جو یہ یقین رکھتا ہو کہ میں دُنیا یا عقبیٰ میں کسی شے کا مالک نہیں ہوں نہ مجھے کبھی کسی چیز پر اختیار رہا ہے یہاں تک کہ طاعت کو بھی سمجھتا ہے کہ نہ میری مِلک ہے نہ میرے بس میں ہے۔ دونوں جہان کی تمام نعمتوں کو وہ ہیچ سمجھتا ہے۔ نہ مال و زر کی تمنا نہ جنت و دوزخ کی پروا ہوتی ہے۔ اُسے صرف خدا کا دھیان رہتا ہے اُس کے نزدیک سونا اور مٹی یکساں ہیں۔ دوسروں کے مال پر نظر ڈالنا اُس کے لئے سخت گناہ ہے اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ جو کچھ اُس کے یا کسی دوسرے کے پاس ہے وہ سب خُدا کا ہے اور ایسی صورت میں کسی کے مال و دولت کی

خواہش کرنا گویا خدا کے مال و دولت پر بدنیتی کا ظاہر کرنا ہے۔ وہ خود اپنی چیز سے بھی بے نیاز رہتا ہے اور کبھی اس پہ بھروسہ نہیں کرتا بلکہ ہمیشہ ذات باری تعالیٰ پر تکیہ رکھتا ہے — اس کی یہ صفت ہمیشہ یکساں رہتی ہے۔ کبھی اس میں تغیر واقع نہیں ہوتا۔ خواہ وہ کتنا ہی دولتمند کیوں نہ ہو جائے۔ اہل طریقت کا رویہ ہمیشہ ایک رہتا ہے۔ اپنے فقر کو وہ اس درجہ عزیز رکھتے ہیں کہ دولت اور اہل دولت سے اتنا ہی گریز کرتے ہیں جتنا کہ اہل دولت فقیر سے۔ اس کا اعزاز ان کے نزدیک تاج و تخت کی قیمت سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔ آتش کا قول ہے ؎

منزلِ فقر و فنا جائے ادب ہے غافل
بادشہ تخت سے یاں اپنے اُتر لیتا ہے

اپنے کو علائق دُنیوی سے آزاد رکھنے کے لئے فقیر کی ہمیشہ یہی خواہش رہتی ہے کہ مال دنیا میں سے اس کے پاس زیادہ سے زیادہ اتنا ہی سامان ہو جو اس کو معمولی زندگی بسر کرنے کے لئے کافی ہو جائے اس سے زیادہ سرمایہ کو وہ بوجھ سمجھتا ہے۔ اس لئے کہ اندیشہ رہتا ہے کہ عبادت اور حصول معرفت میں مال دُنیا مخل نہ ہو۔ فقر کے لئے عبادت و زہد کا ہونا ضروری

ولازمی ہے کیونکہ ترک مال و دنیا تو ایک ایسا شخص بھی کر لیتا ہے جس کو درویشی سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اپنی آسائش اور دلچسپی کی محویت میں فضول خرچ کر ڈالتا ہے اور محتاج بن بیٹھتا ہے۔

بشیر حافیؒ نے فقرا کو تین درجوں میں تقسیم کیا ہے سب پہلے تو وہ ہیں جو نہ کسی کے آگے دست سوال دراز کرتے ہیں اور نہ کسی کے دینے سے کچھ لیتے ہیں۔ اُن سے کمتر درجہ کے وہ فقرا ہیں جو خود تو کسی سے نہیں طلب کرتے لیکن اگر کوئی کچھ دیدیتا ہے تو اس کے قبول کرنے میں دریغ بھی نہیں کرتے۔ تیسرے درجے میں وہ لوگ ہیں جو مانگتے بھی ہیں اور لیتے بھی ہیں مگر صرف اُتنا کہ جو اِن کی ضرورت کے لئے کافی ہو لیکن اِن سب میں اعلےٰ مرتبہ پہلے طبقہ کے فقرا کا ہے۔

فقر کے لئے قناعت بھی ضروری ہے کیونکہ اگر حرص کا عنصر باقی ہے تو فقر برائے نام رہ جائیگا۔ بلکہ ریاکاری کی طرف پلہ جھک جائیگا۔ ایک طرف تو دعویٰ ہے کہ میں ترک دُنیا کر رہا ہوں اور دوسری طرف نظریں للچائی جارہی ہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ دعویٰ پارسائی صرف نوک زبان تک محدود ہے۔ دل کا کچھ اور حال ہے۔ بہرحال فقر کے لئے

قناعت اور زہد دو لازمی عنصر ہیں مگر جزو اعظم زہد ہے۔

زہد | زہد سے مراد یہ ہے کہ انسان دُنیا کو راہِ خدا میں ترک کردے اور بجز خدا کے اور کسی شے کی خواہش نہ کرے حتیٰ کہ جنّت و آخرت سے بھی سروکار نہ رکھے کیونکہ لذّات دنیوی کو اگر اس لئے ترک کرتا ہے کہ عقبیٰ اور نجات حاصل ہو تو صوفیوں کے خیال سے یہ ایک کمزور زہد ہے۔ اِن کے نزدیک دنیا کی تمام خواہشوں سے نفس کو اس طرح پھیر لینا چاہیئے کہ کبھی اُن کی طرف متوجہ ہی نہ ہو۔ اپنے دل کو حرص و ہوا کی آلائش سے اِس طرح صاف کرے کہ نورِ خُدا صاف نظر آنے لگے اور اسکی روشنی سے دنیا کی کثافت اور ہیچ مقداری سے واقف ہو کر اپنی منزلِ مقصود تک آسانی سے پہنچ سکے۔ زہد اصل میں نتیجہ ہے علم و حکمت کا جن کی عدم موجودگی میں دُنیا کی لذّات انسان کو اپنی طرف گرویدہ رکھتی ہیں اور تاوقتیکہ علم و حکمت حقیقت کی شمع لیکر آگے نہیں بڑھتے زہد کو دنیا کی بے بضاعتی پوری طرح نظر نہیں آتی۔ دُنیا کی لذّات سے صرف وہ لذّات مراد نہیں جو حرام ہیں کیونکہ ایسی لذتیں تو عموماً سب ہی ترک کر دیتے ہیں۔ ان کے ترک کرنے میں کوئی خاص بات نہیں۔ ہاں حلال چیزوں کے لئے نفس پر جبر کرنا البتہ ایک بات ہے۔ دوسری شرط

یہ ہے کہ جن چیزوں کو ترک کرے اُن پر قدرت بھی رکھتا ہو اور اِن کے مزے سے بھی آشنا ہو یعنی وہ اس کے اختیار میں ہوں اور انھیں تصرف میں بھی لاسکتا ہو اور اگر صورت حال اس کے خلاف ہے تو ترک کرنے میں کوئی قابلیت نہیں اس لئے کہ اس سے پہلے وہ خود اس کو ترک کئے ہوئے تھیں۔

عشق | کسی چیز کی خوبی پر جب طبیعت کا رجحان ہوتا ہے تو اس کیفیت کو محبت کہتے ہیں لیکن جب یہی محبت بڑھتے بڑھتے درجۂ کمال کو پہنچتی ہے تو عشق کہلاتی ہے اور یہی عاشق ومعشوق کے درمیان میں رشتۂ اتحاد بن جاتی ہے جس کے ذریعہ سے وصال نصیب ہوتا ہے۔ یوں تو دُنیا میں ہر مقصد حاصل کرنے کے لئے محبّت کی ضرورت پڑتی ہے مگر تصوّف میں سارا دارو مدار ہی اِسی پر ہے اس لئے کہ بغیر محبت کے کسی مرتبہ تک پہونچنا دشوار ہے قاعدہ ہے کہ جس میں جتنا کمال نظر آتا ہے اُتنا ہی اُس سے محبت ہوتی ہے۔ جیسے جیسے اُس کی خوبی معلوم ہوتی ہے محبت زیادہ بڑھتی جاتی ہے۔ جو چیز جس قدر گرانبہا ہوتی ہے اُسی قدر اُس کی قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے ظاہر ہے کہ خُدا سے زیادہ نہ کسی میں کمال ہوسکتا

ہے نہ اس سے زیادہ کسی کی قیمت ہو سکتی ہے۔ عارف کو ہر لمحہ ہر ساعت اس کے اوصاف نظر آتے جاتے ہیں محبت بڑھتی جاتی ہے جتنی محبت بڑھتی ہے اتنا ہی قرب خداوندی زیادہ ہوتا جاتا ہے اور اگر اس میں کمی ہوئی تو منزل مقصود کبھی نہیں نصیب ہوتی لہذا سالک کی ہر وقت کوشش ہوتی ہے کہ خدا سے محبت بڑھتی جائے کیونکہ بغیر اس کے چارہ نہیں۔ اسی دھن میں وہ ہر شے سے منہ موڑتا اور راہ خدا میں سب کو چھوڑتا جاتا ہے یہاں تک کہ دنیا و آخرت سے بھی دست بردار ہو جاتا ہے اور کہتا ہے کہ ؎

ہر دو عالم قیمت خود گفتۂ
نرخ بالا کن کہ ارزانی ہنوز

جنت و دوزخ پر کیا منحصر ہے بجز خدا کے اسے کسی کی پرواہ نہیں رہتی۔ آخر ایک وقت ایسا آتا ہے کہ محبت کے بادہ سرشار کو دنیا کی کوئی تکلیف تکلیف نہیں معلوم ہوتی بلکہ ہر وقت موت کا انتظار رہتا ہے کہ روح ہمیشہ کے لئے آزاد ہو کر محبوب حقیقی سے جا ملے۔

جب کسی کو کسی سے محبت ہوتی ہے تو اپنے معشوق کی ہر چیز جو اس سے منسوب ہوتی ہے عزیز رکھتا ہے بعینہ یہی

حال ارباب طریقت کا ہے وہ تمام موجودات کو خدا کی مخلوق سمجھ کر ہر ایک کو عزیز رکھتے ہیں کسی کو بھی بُرا نہیں جانتے۔

حضرات صوفیہ کے عقائد میں لازمی ہے کہ اس محبت کو پختہ کرتے رہیں اور مخالف اسباب کو جس طرح پر ممکن ہو رفع کریں۔ اور یہی وجہ تھی کہ ابراہیم ادھم کو اپنے بیٹے کی موجودگی جب خلل انداز ثابت ہوئی تو اُنھوں نے خُدا سے دعا کی کہ اَے خدا اگر میری محبت اس لڑکے کی وجہ سے تیری محبّت میں کمی پیدا کرتی ہو تو یا مجھے اُٹھالے یا میرے بیٹے کو۔ اس دعا کے ساتھ ہی لڑکا گرا اور مرگیا مگر ابراہیم نے اُف تک نہ کی۔

محبّت کے دعویدار کو ہر وقت یاد خُدا میں مشغول ہونا چاہیئے۔ اس کے احکام کا منتظر رہنا چاہیئے اور اُن کے تعمیل میں جان کو بھی دریغ نہ کرنا چاہیئے۔ بُرائی یا بھلائی جو کچھ اس کی طرف سے ہو سب کو رحمت سمجھنا چاہیئے۔

محبت اُس وقت تک کامل نہیں ہوتی جب تک عارف کا دل صاف نہ ہو جائے اور یہ صفائی صرف ذکر خُدا سے ممکن ہے۔ چنانچہ مجاہدہ اور مراقبہ اِسی لئے ہیں کہ یاد خدا سے انسان کا باطن منوّر ہو جائے۔ قاعدہ کی بات ہے کہ جسکو جس سے جتنا اُنس ہوگا اُتنا ہی ذکر کریگا۔ تصوّف میں بھی یہی ہے جس کو جس قدر خدا

کی معرفت ہوگی اسی قدر اس کو یاد کریگا اور اسی پیمانہ کی محبت بھی ہوگی۔

یوں تو صوفیوں کے بہت سے فرقے ہیں لیکن ہم محض اُن فرقوں کا نہایت اختصار کے ساتھ ذکر کرینگے جنکے عقائد اور خیالات کا اثر تصوّف یا کسی طرح اردو شاعری پر پڑا ہے۔ ورنہ تمام مفصل حالات کے لیئے تو ایک ضخیم کتاب کی ضرورت ہے۔ ہجز نے اپنی کتاب "نوٹس ان محمڈن ازم" (Notes on Mohammadanism) میں صوفیوں کے تیس فرقے کی فہرست دی ہے لیکن یہ مکمل نہیں کہی جاسکتی اِس لیئے کہ بہت سے خاص خاص فرقے درج ہونے سے رہ گئے ہیں۔ ہم کو اس جگہ پر جن سے سروکار ہے وہ حسب ذیل ہیں قبل اس کے کہ ہم اِن کا ذکر کریں یہ بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ اِن کے اختلافات محض رسوم و فروعات میں ہیں ورنہ اصول میں سب قریب قریب متفق ہیں اور چند خاص فرقوں کے حالات بتا دینے کے بعد شاید اوروں کے بھی طریقے سمجھ میں آجائیں۔ عام طور سے یہ خیال ہے کہ شروع شروع میں ارباب طریقت کے صرف دو ہی فرقے تھے اور بعد میں اِن دو سے پانچ اور پیدا ہوئے اور رفتہ رفتہ اختلافات کی بناء پر سیکڑوں ہوگئے۔

جو دو اصل کہے گئے ہیں وہ (۱) حلولیہ اور (۲) اتحادیہ ہیں ۔

(۱) حلولیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا سالک کے اندر حلول کر جاتا ہے اور انسان بھی اس طرح پر خدا ہو جاتا ہے ان کا عقیدہ عیسائیوں کے ایک طبقے سے ملتا جلتا ہے جو یہ خیال کرتا ہے کہ خدا حضرت مریم کے اندر حلول کر گیا تھا چنانچہ حضرت عیسیٰ بھی خدا ہو گئے کیا عجب ہے کہ یہ عقیدہ انھیں لوگوں سے لیا گیا ہو اس لئے کہ مسلمانوں کا یہ عقیدہ نہیں کہیں باہر سے آیا ہوگا ۔

(۲) اتحادیہ ۔ اس فرقہ کا عقیدہ ہے کہ ہماری ذات خدا سے وابستہ ہے اور چونکہ ربانی قوت زبردست ہے اس لئے ہم کو بھی ایک وقت خاص پر بالکل اپنا کر لیتی ہے ۔ یہ لوگ اپنی ذات اور خدا کو کوئلہ اور آگ سے تشبیہ دے کر یوں سمجھاتے ہیں کہ جس طرح آگ کوئلے کے کچھ اجزا کو جلا کر رفتہ رفتہ بالکل اپنا سا یعنی آگ بنا لیتی ہے اور دونوں میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا ۔ اسی طرح خدا بھی ہمارے فانی اجزا کو خاکستر کر کے غیر فانی اجزا بنا لیتا ہے اور ہم وہی ہو جاتے ہیں جو وہ ہے ۔

ان دو فرقوں سے جو ۵ فرقے ظہور میں آئے وہ یہ ہیں ۔

(۱) واصلیہ (۲) عشاقیہ (۳) تلقینیہ (۴) ذاقیہ (۵) واحدیہ
پھر ان سے بھی شاخیں نکلیں اور بے شمار فرقے پیدا ہو گئے ، جنکا

ذکر خواہ کتنے ہی اختصار سے کیا جائے مگر پھر بھی طولانی ہو جائیگا۔
غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ کل فرقے دو لحاظ سے قائم کئے گئے ہیں ایک تو اس سے کہ وہ کسی خاص نظریہ کو لیکر الگ ہو گیا ہے مثلاً حلولیہ وغیرہ اور دوسرے اس نقطہ نگاہ سے ہے کہ وہ کسی بزرگ سے بیعت کر چکا ہے اور اسی کے نام سے موسوم ہو گیا ہے جیسے سہروردیہ خفیفی وغیرہ لیکن بعض وقت ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس سے بیعت کی گئی ہے وہ کسی نظریہ کا موجد بھی ہو اور اس سے کسی فرقہ کا سلسلہ شجرہ ملتا ہو۔

قادریہ

یہ فرقہ شیخ عبدالقادر جیلانی کا پیرو ہے جن کا انتقال ۱۱۶۶ء میں بمقام بغداد ہوا اور وہیں دفن ہوئے۔ آپ کا مزار اب تک ایک زمانہ کے لئے زیارت گاہ اور مریدوں کے لئے خاص مرجع اور مسلمانوں کا مقدس مقام ہے۔ یہ بزرگ بچپن ہی سے اپنے زہد اور صداقت کے لئے مشہور تھے عمر کے ساتھ تقدس بھی بڑھتا گیا یہاں تک کہ وہ وقت آیا کہ لوگ بہترین اولیاء اللہ سمجھنے لگے۔ آپ کثیر الاولاد تھے بعض روایتوں میں ہے کہ بیالیس فرزند تھے جنھوں نے باپ کے انتقال کے

بعد پیری مریدی کا سلسلہ نہایت کامیابی کے ساتھ قائم رکھا اور غالباً آج تعداد میں جتنے مرید آپ کے ہوں گے شاید کسی اور بزرگ کے مشکل سے ہوں گے۔ چنانچہ مارگریٹ اسمتھ[1] (Margret Smith) لکھتا ہے کہ تمام فرقوں میں سب سے زیادہ قادریہ خاندان کے لوگ دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اور قریب قریب کل اسلامی ممالک میں یہ لوگ آباد ہیں۔

اِن کے یہاں حال کا ایک خاص قاعدہ ہے۔ وجد کے وقت ننگے سر ہوتے ہیں بال کھول دیتے ہیں اور ایک قطار میں سب کے سب کھڑے ہو جاتے ہیں اور ایک خاص اشارے پر آہستہ آہستہ جسم کو زمین کی طرف جھکاتے ہیں اور پھر سیدھا کرتے ہیں اور اس سلسلے کو تیز کرتے جاتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ایک خاص لے میں کچھ کہتے بھی جاتے ہیں۔ سب کی آواز ملکر نہایت بلند ہو جاتی ہے۔ اس طریقہ کو وہ اپنی اصطلاح میں ذکر کہتے ہیں جس میں لا الٰہ الا اللہ یا اور کوئی آیت یا کلمہ بار بار دُہراتے ہیں سرور بڑھتا جاتا ہے۔ وجد کے عالم میں نہایت تیزی کے ساتھ جسم کو حرکت دیتے جاتے ہیں اور جب تھک جاتے ہیں تو موقوف کر دیتے ہیں۔

برخلاف مولویہ فرقہ کے اِن کے یہاں غنا ممنوع ہے

---

[1] Rubia the Mystic

رقص بھی نہیں کرتے صرف حال و قال تک اِن کا وجد محدود ہے۔ یہ لوگ شرع کی پابندی کا زیادہ خیال کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ جہاں تک ممکن ہو کوئی امر ایسا نہ ہو جسے خلاف شرع تعبیر کر سکیں بلکہ شرع کے اندر رہ کر معرفت خدا حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں اسی وجہ سے زیادہ مسلمان اِس فرقے کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔

مولویہ

یہ فرقہ مولانا جلال الدین روم کا معتقد ہے۔ مولانا جس پایۂ کے عالم اور صوفی تھے وہ محتاج بیان نہیں اِن کے کمال اور مقبول عام ہونے کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ اُن کی مثنوی کے لئے ع۔ ہست قرآں در زبانِ پہلوی۔ کہا گیا۔ اِس مشہور و معروف مثنوی میں اُنھوں نے تصوّف کے قریب قریب ہر مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے اور جو مسائل اختلاف کی تاریکی میں پڑے تھے اُن کو دُنیا کے سامنے روز روشن کی طرح پیش کر دیا۔ مثلاً جبر و اختیار کے مسئلہ پر ایک مدّت سے بحث چھڑی تھی۔ جبریہ اپنے کو مجبور محض جانتے تھے اور قدریہ اپنے کو مختار سمجھتے تھے۔ مولانا نے دونوں کی غلطی کو نمایاں کیا اور بتایا کہ خدا ہمارے افعال پر قادر ضرور ہے

لیکن جو اختیارات ہم کو دے چکا ہے اُسے واپس بھی نہیں لیتا۔ اُن کے تصرف پر ہم کو پورا اختیار ہے یعنی انسان جبر و قدر کے بین بین ہے۔ اسی طرح سے انھوں نے بہت سی باتوں کو جو جھگڑے کی تھیں صاف کر کے دکھایا ہے اور بہت سے نئے نظریئے قائم کئے مثلاً تجاذب اجسام جس کا بانی نیوٹن کہا جاتا ہے وہ مولانا روم ۳۰۰ برس پہلے بتا چکے ہیں۔

مولویہ فرقہ ایشیائے کوچک۔ شام۔ مصر اور قسطنطنیہ میں پھیلا ہوا ہے۔ علامہ شبلی لکھتے ہیں کہ "میں نے سفر کے زمانے میں اس فرقے کے اکثر جلسے دیکھے ہیں۔ یہ لوگ نمد کی ٹوپی پہنتے ہیں جس میں جوڑ یا درز نہیں ہوتی.......... ذکر و شغل کا یہ طریقہ ہے کہ حلقہ باندھ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک شخص کھڑا ہو کر ایک ہاتھ سینے پر اور ایک ہاتھ پھیلائے ہوئے رقص شروع کرتا ہے۔ رقص میں آگے یا پیچھے بڑھنا یا ہٹنا نہیں ہوتا۔ مولانا..... اکثر جوش کی حالت میں ناچنے لگتے تھے۔ مریدوں نے تقلیداً اس طریقے کو اختیار کیا حالانکہ یہ ایک غیر اختیاری کیفیت تھی جو تقلید کی چیز نہیں"[۱] اسی سلسلے میں موصوف حلقہ بگوشی کا طریقہ بتاتے ہیں "جب کوئی داخل ہونا چاہتا ہے تو قاعدہ یہ ہے کہ ۴۰ دن

---

[۱] سوانح عمری مولانا روم صہ ۲۹

چارپایوں کی خدمت کرتا ہے۔ ۴۰ دن فقرا کے دروازوں پر جھاڑو دیتا ہے۔ ۴۰ دن آب کشی کرتا ہے۔ ۴۰ دن فراشی۔ ۴۰ دن ہیزم کشی۔ ۴۰ دن طباخی۔ ۴۰ دن بازار سے سودا سلف لانا۔ ۴۰ دن فقرا کی مجلس کی خدمت گاری۔ ۴۰ دن داروغہ گیری۔ جب یہ مدت تمام ہو چکتی ہے تو غسل دیا جاتا ہے اور تمام محرمات سے توبہ کرا کے حلقے میں داخل کر لیا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ خانقاہ سے لباس (وہی جامہ) ملتا ہے اور اسم جلالی کی تلقین کی جاتی ہے۔"

عالم وجد میں اس فرقے کے لوگ جیسا ظاہر ہوا رقص کرتے ہیں لیکن جگہ سے نہیں ہٹتے البتہ اپنی جگہ پر جسم کو ایک خاص طور پر حرکت دیتے ہیں اور زبان سے کوئی نہ کوئی اسم یا آیت پڑھتے جاتے ہیں مگر کوئی کسی کا ہاتھ پکڑ کر رقص نہیں کرتا۔ اس رقص کے ختم ہونے کا کوئی خاص وقت نہیں بلکہ جب کیفیت کم ہوتی ہے لوگ خود باقاعدہ اپنی اپنی جگہ پہ بیٹھ جاتے ہیں۔

سہروردیہ

اس فرقہ کا وجود شہاب الدین سہروردی کی ذات سے ہوا۔ یہ بزرگ فلسفی اپنے وقت کا ارسطو تھا۔ تھوڑی عمر میں بہت سی کتابیں لکھیں جن کا جواب نہیں ہو سکتا۔ اُن کی آزادی

تخیل نے تنگ خیال مولویوں کو دشمن بنادیا۔ کمال کی شہرت سنکر
عبدالعزیز ابن سلطان صلاح الدین نے اپنے پاس بلا بھیجا لیکن
سلطان صلاح الدین کے قاضیوں نے کفر کے فتوے دیکر قتل
کرا دیا جیسا گذشتہ صفحات میں بیان ہو چکا ہے۔

سہروردیہ فرقہ ان کے خیالات پر اب تک کاربند ہے اس کا
عقیدہ ہے کہ تمام کائنات کا وجود ایک نور قاہر سے ہے جو تمام
عالم کو گھیرے ہوئے ہے جس کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ
کیا ہے اور کیسا ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ وہ ازلی ہے اور غیر فانی
ہے اور قائم بالذات ہے اس کا خالق کوئی نہیں بلکہ وہ خود سب
کا خالق ہے اور تمام کائنات اس کی مظہر ہے۔ اس نور کے دو
تجلیات ہیں (۱) غیر مادّی (۲) حادث۔

(۱) نہ کوئی شکل ہے نہ کوئی جہت ہے اس لئے اسکی کوئی
حد بھی نہیں معین کی جا سکتی۔ اس کا خاص جوہر احساس یا علم ہے۔

(۲) حادث۔ اس کی شکل بھی ہے اور یہ صفات میں بھی
داخل ہو سکتی ہے لیکن یہ بذات خود کچھ نہیں بلکہ جس طرح ماہتاب
آفتاب سے کسب ضیا کرتا ہے اسی طرح یہ غیر مادّی نور سے روشنی
حاصل کیا کرتی ہے۔

اس فرقے کے نزدیک ایک غیر نور بھی ہے جو تمام مادّی اشیاء کے ظہور کا باعث ہے لیکن انسان کی روح کا خاص مسکن غیر مادّی نور ہے اور یہ مسکن ہمیشہ اس مکین کی زیادتی اور ترقی کا خواہاں رہتا ہے، کیونکہ جس قدر یہ نور زیادہ ہوتا جاتا ہے اُسی قدر جلد انسان مادّی قیود سے آزاد ہوتا جاتا ہے۔

فنا کے مسئلہ کو یہ لوگ اس طرح سمجھاتے ہیں کہ انسانی روح اپنے مرکز تک پہنچنے کے لئے ہمیشہ جد و جہد کیا کرتی ہے یہاں تک کہ موت بھی اس کو اس سعی سے نہیں روک سکتی۔ اگر ایک جسم بیکار ہو جاتا ہے تو وہ دوسری شکل اختیار کرتی ہے اور زینہ بہ زینہ ترقی کرتی جاتی ہے۔ آخر کار وہ اپنے منزل مقصود پر ایک دن پہنچتی ہے اور اپنے سرچشمہ سے مِل جاتی ہے۔ یہی عالم فنا ہے جہاں سے بقاے دوام حاصل ہوتی ہے۔

اس فرقے کے نزدیک معرفت حاصل کرنے کے لئے انسان کو حسب ذیل چند منزلیں طے کرنی ضروری ہیں۔

(۱) ملکوت (۲) ناسوت (۳) جبروت (۴) لاہوت (۵) ہاہوت۔

محاسبی

اِس فرقے کے بانی ابو عبداللہ حارث بن اسد المحاسبی ہیں۔ یہ

اپنے وقت کے نہایت زبردست عالم و بزرگ تھے۔ فقہ اور تصوف دونوں پر یکساں عبور تھا۔ اِن کی تصانیف بہت ہیں "رویات لی حقوق اللہ" تصوف کی نہایت مشہور کتاب ہے۔ اِن کے عہد میں فضل و کمال کے لحاظ سے مشکل سے ان کا کوئی ثانی تھا۔ زمانے نے اِن کو "مقبول النفس و مقتول النفس" کا لقب دیا۔ اُنکی وفات ۲۴۳ھ میں ہوئی۔

تصوف میں انھوں نے اجتہاد یہ کیا کہ "رضا" کو مقامات میں سے ایک مقام نہیں رکھا بلکہ اس کو احوال میں شمار کیا۔ ایک مدت تک ارباب تصوف کا خیال تھا کہ مجاہدہ اور مراقبہ سے سالک رضا کی منزل تک پہنچ سکتا ہے لیکن اُنھوں نے اس سے اختلاف کیا اور یہ سمجھایا کہ "رضا" سکون قلب کا نام ہے جو بغیر افضال خدا نصیب نہیں۔

دلیل یہ ہے کہ چونکہ رضا نتیجہ ہے محبت کا اور محبت بلا رحمت رب نہیں حاصل ہوتی۔ اس لئے لازمی ہے کہ رضا بھی حال ہے۔ کیونکہ حال اس کیفیت کا نام ہے کہ جو ریاضت کے صلہ میں سالک کو ایک مقام پر پہنچنے کے بعد خدا کی طرف سے عطا ہو ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ انسان بالکل خدا کے ترحم پر ہے خود اس سے لے نہیں سکتا۔ برخلاف اس کے مقام خدا کی راہ میں ایک منزل کا نام ہے جہاں سالک خود اپنی محنت اور مصیبت سے پہنچتا ہے اور زیادہ تر اپنی

ہی قوت بازو کا ثمرہ ہوتا ہے۔

محاسبی کا یہ عقیدہ کہ رضا حال ہے مقام نہیں ہے خراسان میں خاص طور پر مقبول ہوا اور اِن ہی لوگوں نے اس خیال کو زیادہ ترقی دی۔ محاسبی نے اسلام کے تصوّف میں بہت سی باتیں ایسی بھی شامل کر دیں جو عیسائیوں کے یہاں کی تھیں مثلاً ترک دُنیا، گوشہ نشینی۔ رنج و راحت کی طرف سے قطعاً بے حسی، لہذا اِس کے ماننے والوں نے بھی نہایت گرمجوشی کے ساتھ اِن سب باتوں پر عمل کیا اور اگر غور سے دیکھئے تو یہاں سے اسلام کے خالص تصوف میں ایک زبردست انقلاب پیدا ہو گیا۔

حاکمی

یہ فرقہ ابو عبداللہ محمد بن علی الحاکم ترمذی کا معتقد ہے چنانچہ حاکم کی رعایت سے حاکمی کہلایا۔ حاکم اپنے وقت کے نہایت زبردست مصنّف اور فاضل تھے۔ تصوّف میں ان کو خاص مرتبہ حاصل ہے جس کی وجہ علاوہ اور باتوں کے ایک یہ بھی ہے کہ اُنھوں نے ولایت کے مسئلہ کو علمی حیثیت سے پیش کیا۔ اولیاء کے طبقوں کو حفظ مراتب کے لحاظ سے تقسیم کر کے اُن کے درجے بتائے۔ مختلف آیات قرآنی و احادیث سے ولایت کی اہمیت ثابت کی۔ یہاں

اس مسئلہ (ولایت کے) پر کوئی بحث ہم بیکار سمجھتے ہیں اس لئے کہ ہمارے موضوع سے اِس کو بہت کم تعلّق ہے۔

حاکم کا خیال ہے کہ اولیا کو خدا نے کائنات کا حکمراں بنایا ہے اور انھیں لوگوں کے دم سے کشف و کرامات دُنیا میں قائم ہیں جن سے رسول خدا کے اعجاز کی تصدیق ہوتی رہتی ہے۔

اولیاء میں بہ اعتبار حفظ مراتب کے سب سے افضل ایک قطب یا غوث ہوتا ہے اور اس کے بعد تین نقباء ہوتے ہیں اور اُن کے تحت میں چار اوتار ہوتے ہیں بعد ازاں ساتؔ ابرار ہوتے ہیں اور چالیسؔ ابدال ہوتے ہیں اور تینؔ سو اخیار ہوتے ہیں۔ اِن میں سے ہر ایک کے فرائض علٰحدہ ہیں لیکن ایک دوسرے کے خلاف کوئی فعل کبھی نہیں کرتا۔ اِن کے درجے سب خُدا کی طرف سے مقرر کئے جاتے ہیں جس کو ہر ایک بے چون وچرا تسلیم کرتا ہے اور اپنے فرائض کی انجام دہی نہایت ذوق و شوق کے ساتھ کرتا ہے۔

تصوّف میں سالک کے منازل طے کرانے کا ذمہ دار شیخ ہوتا ہے جو اپنے مرید کو پیر سے روشناس کراتا ہے اور وہ پیر اپنے پیر سے ملاتا ہے یہاں تک کہ یہ سلسلہ رفتہ رفتہ اخیار و ابرار سے گذر کر اوتاد و قطب تک پہنچتا ہے۔ غرضیکہ اولیاء کی ذات اور اس کا وجود ارباب طریقت کے لیۓ بہت اہم اور کار آمد ہے۔ اِس بناء پر حاکم ترمذی کا

مسئلہ ولایت خاص دلچسپی سے سُنا گیا اور زمانہ نے اِس مسئلہ کا اِن کو مجدد قرار دیا۔

حاکم گو اولیاء کو صاحب کشف و کرامات مانتے ہیں اور نظام عالم کا منتظم بھی سمجھتے ہیں لیکن انبیاء کی طرح اُن کو معصوم نہیں خیال کرتے۔ ہاں اُن کو محفوظ ضرور جانتے ہیں یعنی وہ اُن تمام برائیوں سے محفوظ ہیں جو اُن کی ولایت کو صدمہ پہنچانے والی ہیں۔ کچھ لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ولایت ایسی نازک امانت ہے کہ گناہ کبیرہ کے سرزد ہونے پر سلب کر لی جاتی ہے مگر حاکم کو اِس سے قطعاً گریز ہے وہ کہتے ہیں کہ ولایت جب ایک بار کسی کو تفویض کر دی جاتی ہے تو پھر کسی گناہ سے خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ اولیاء سے نہیں واپس لیجاتی ہاں اس صورت میں ضرور خلل واقع ہوتا ہے کہ جب عقائد میں فرق آجاتا ہے۔

خرازی

یہ لوگ ابو سعید خراز کے پیرو ہیں۔ ابو سعید نے اپنے مریدوں کو ترک دنیا کی بہت کچھ اہمیت سمجھائی ہے۔ دُنیا کی بے ثباتی۔ اسکے علائق اور انجام کو نہایت خوفناک مگر پُر اثر طریقہ پر لوگوں کے سامنے پیش کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اِن کے ماننے والے دوسرے فرقوں کے

بہ نسبت دنیا سے زیادہ بیگانگی ظاہر کرتے ہیں لیکن سب سے بڑی چیز جس نے ابو سعید کو ارباب تصوف میں ممتاز کیا وہ مسائل فنا و بقا تھے۔ انھوں نے نہایت شد و مد کے ساتھ ان مسائل کو عالمانہ طور پر سمجھایا۔ اس سے قبل ایسے بھی لوگ تھے جو یہ مانتے تھے کہ انسان اپنی ذات اور شخصیت کو اگر مٹا دیتا ہے تو اس کو بقا نصیب ہو جاتی ہے یا یہ کہ بقا کے معنی یہ ہیں کہ خدا انسان میں آجاتا ہے اور پھر انسان انسان نہیں رہتا بلکہ خدا ہو جاتا ہے۔
ان تمام خیالات کو ابو سعید نے فاسد بتایا ان کے نزدیک فنا سے مراد یہ ہے کہ انسان عبودیت کے ہر احساس کو مٹا دے، اور بقا کا مطلب یہ ہے کہ یاد خدا میں انسان اس طرح محو ہو جاوے کہ پھر اس میں تغیر نہ واقع ہو یعنی اس درجہ انہماک ہو کہ اپنی رائے کو مرضی الٰہی کے سپرد کر دے۔ ظاہر ہے کہ مرضی الٰہی ہمہ گیر اور محیط کل ہے انسانی ارادے اور رائے کو بھی اپنا کر لیگی اور پھر ع

ہر چیز کہ در کان نمک رفت نمک شد

انسانی ارادہ جو فنا ہونے والا تھا وہ اس طرح سے ہمیشہ کے لئے محفوظ اور باقی رہیگا اور اس حالت میں انسان کا فعل حکم خدا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ابو سعید کے خیال سے فنا اور بقا کا جوہر انسان کے اندر

موجود ہے۔ ایک کی ترقی دوسرے کے تنزل کا باعث ہوتی ہے۔ جوں جوں انسان فنا کی منزلیں طے کرتا جاتا ہے۔ خودی کا احساس اسی نسبت سے کم ہوتا جاتا ہے اور اسی طرح سے اگر خودی کا احساس بڑھیگا تو اتنا ہی فنا سے بعد ہوتا جائیگا اور فنا کی ترقی کے ساتھ بقا کا دامن وابستہ ہے۔ جب کامل فنا کو انسان پہنچ جاتا ہے تو اُسے بقا کا درجہ خود بخود حاصل ہو جاتا ہے۔ اگر اپنی خواہش کو خدا کی راہ میں کوئی ترک کرتا ہے تو مرضی الٰہی کا اُس پر غلبہ ہوتا جاتا ہے اور ایک دن یہ نوبت ہوتی ہے کہ انسانی خواہشیں اسطرح سے پوشیدہ ہو جاتی ہیں کہ پتہ بھی نہیں چلتا کہ وہ کہاں ہیں، صرف خدا ہی کے احکام سالک کو ہر چہار طرف نظر آتے ہیں۔

خفیفی

ابو عبداللہ محمد بن خفیف شیرازی کے معتقدین خفیفی کہلاتے ہیں۔ کتابوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اپنے وقت کے نہایت زبردست عالم تھے۔ تصوف پر اکثر ان کی تصانیف ہیں۔ غیبت و حضوری کے مسائل کو انھوں نے اِس عنوان سے لوگوں کے سامنے پیش کیا کہ گویا اپنا کر لیا۔ چند ممتاز صوفی مثلاً منصور اور ابو بکر شبلی کے نزدیک غیبت، حضوری سے افضل ہے لیکن محمد بن خفیف

نے اس کے خلاف آواز بلند کی اور سمجھایا کہ نہیں حضوری برتر ہے غیبت سے منصور وغیرہ کی دلیل یہ تھی کہ اپنے اور خدا کے درمیان میں انسان خود ہی سب سے بڑا حجاب ہے۔ اور جب تو اپنے وجود کو ہیچ سمجھے گا تو ساری برائیاں تیرے خیال کے ساتھ ہی فنا ہو جائینگی اور خودی کے دور ہوتے ہی خدا ملجائیگا۔ لیکن محمد بن خفیف کا یہ کہنا ہے کہ حضوری کے ساتھ جب الٰہیت کے ادراک کی ساری خوبیاں وابستہ ہیں تو حضوری کو ترک کرکے غیبت اس لئے کیوں اختیار کی جائے کہ حضوری اس سے حاصل ہو اور غیبت کے مدت قیام تک حضوری کے برکات سے محروم رہے ؛

محمد بن خفیف کے خیال کا خلاصہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضوری کے لئے غیبت اختیار کرنا بالکل تحصیل حاصل ہے لیکن اگر فریق ثانی کی دلیل پر غور کیجئے تو محمد بن خفیف کا بھی کلام محل گفتگو نظر آتا ہے۔

اصطلاح تصوف میں حضوری سے مطلب حضوریٔ قلب ہے جس سے مراد یہ ہے کہ انسان کو ہر بات کا یقین کامل ہو۔ پوشیدہ اور عیاں کو یکساں سمجھے ؛

غیبت سے دل کی غیبت مقصود ہے یعنی دل کو تمام خیالات سے برطرف کرکے صرف خدا کی یاد میں مشغول کر دینا اور غیر اللہ کو باطل سمجھ کر ہمیشہ کے لئے ترک کر دینا۔ اس لحاظ سے

فریق ثانی کا خیال ہے کہ جب تک غیبت نہ حاصل ہوگی حضوری کا حاصل ہونا مشکل ہے لہذا غیبت مقدم ہے۔ اور حضوری مؤخر ہے۔

بہرصورت خفیف کا عقیدہ یہی ہے کہ حضوری افضل ہے غیبت سے اور اِس اصول پر کُل خفیفی فرقہ سختی سے پابند ہے۔

تصوّف کے عقائد اور صوفیوں کے گروہ کے مفصل حالات دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ جتنا اثر اِس فرقہ کا اسلام پر پڑا ہے کسی اور کا نہیں ہوا لیکن اِس کا فیصلہ کرنا دُشوار ہے کہ بھلائی کا پہلو زیادہ ہے یا برائی کا۔ اِس لئے کہ مخالف اور موافق دونوں اپنی اپنی سی کہتے ہیں اور اس غوغا میں حقیقت کا صحیح اندازہ مشکل سے ہوتا ہے تاہم اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ روحانی ترقی میں تصوّف نے دُنیا کی ایک بڑی حد تک رہنمائی کی ہے۔ انسانی ہمدردی۔ خلوص۔ ایثار نفسی۔ تزکیہ نفس۔ محبت وغیرہ کا سبق اس خوبی سے پڑھایا کہ لوگوں کو دُنیا و آخرت کا فرق صاف صاف نظر آنے لگا۔ دوسرے مذاہب نے اپنے کو تو اپنا بتایا ہی تھا مگر اِس نے غیروں کو بھی اپنا بتایا اور یہی سب خوبیاں تھیں کہ تاج و تخت کے مالکوں نے بھی کُلاہ و بوریا کو عزت کی نگاہوں سے دیکھا۔ محل کے رہنے والوں نے جھونپڑے کو آباد کیا۔ شاہانہ لباس اُتار کر دلق پوشی اختیار کی۔ ابراہیم ادھم کا قصہ کون نہیں جانتا۔ بیان کرنے سے کیا

فائدہ ممکن ہے کہ لوگ روایت سمجھ کر نہ اعتبار کریں تو تاریخ اٹھا کر سلطان مراد کا واقعہ دیکھیں اس بادشاہ کا شمار ترکوں کے بہترین بادشاہوں میں ہوتا ہے۔ بیس برس کامیابی کے ساتھ سلطنت کرنے کے بعد دل میں کچھ ایسی سمائی کہ سب کو ترک کر کے فقیری لے لی اسی کے متعلق مشہور مورخ گبن (Gibbon) کہتا ہے کہ قوموں کے بادشاہ نے فقر و فاقہ کی اطاعت قبول کر لی اور فقرا کے ساتھ زندگی بسر کرنی شروع کی۔ اسی کو آتش نے کہا ہے ؎

منزلِ فقر و فنا جائے ادب ہے غافل
بادشہ تخت سے یاں اپنے اُتر لیتا ہے

دُنیا کے ہر مذہب میں بُرے بھلے لوگ ہوتے ہیں تصوّف بھی اس سے مستثنیٰ نہیں اس میں بھی ایسے لوگ گذرے ہیں کہ جنھوں نے بزرگوں کی تقلید میں ریاضت اور مجاہدہ کی سخت منزلوں کو اختیار کیا لیکن مکاری کے ساتھ مقصد صرف اتنا تھا کہ اس سے کسب معاش اور تعیش نصیب ہو۔ بزرگوں نے ترک دنیا کے لئے تصوّف اختیار کیا تھا انھوں نے دُنیا داری کے لئے اس کو اپنا مسلک قرار دیا حقیقت میں کچھ اور تھے مگر شیر کا جامہ زیب تن کئے رہے۔ گو جو بزرگ حقیقتی معنوں میں صوفی تھے انھوں نے خود ریاکاروں اور مکاروں کی بُرائی نہایت دل کھول کر کی اور دُنیا کو مکاری سے بچانے کی کوشش

کی تھی۔ مگر ؏۔ ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا۔
بہت سے ایسے بھی تھے اور ہیں جنھوں نے اس مذہب کو برائی سے نہیں اختیار کیا بلکہ تقلیداً صوفی بنے اور یہی وجہ ہے کہ اب کسی مسئلہ میں مشکل سے کوئی اجتہاد کرتا ہے۔ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ ہمارے پیشرو ہم سے کہیں زیادہ قابل اور عارف تھے اور اُن کے بعد کسی مسئلہ پر رائے زنی کفر ہے ان کے نزدیک ؎

حریفاں بادہا خوردند و رفتند
تہی خمخانہ ہا کردند و رفتند

اِس تقلید کا اثر عام مسلمانوں پر نہایت بُرا پڑا جو کچھ قصے کہانی معتبر و غیر معتبر سُن لیے سب کو آمنا و صدقنا کہہ کر قبول کر لیا تحقیق کے لیے سعی کرنا گناہ سمجھا۔ یہی نہیں بلکہ کورانہ تقلید کو اپنا فخر سمجھا جس کو مولانا روم نے کہا ہے کہ ؎

خلق را تقلید شان بر باد داد
اے دو صد لعنت بریں تقلید باد

تصوف سے ایک اور خرابی پیدا ہوئی کہ اِس مذہب نے ترک دُنیا و گوشہ نشینی پر اتنا زور دیا کہ بہت سے مسلمان اپاہج ہو کر بیٹھ رہے۔ توکل اور قناعت کے معنی کو غلط سمجھ کر ہاتھ پیر ہلانا معیوب سمجھا اور عملی جد و جہد کا قریب قریب خاتمہ ہو گیا۔ یہ سچ ہے کہ اِس غلط فہمی

کا ذمہ دار تصوف نہیں ہے مگر اس کا کیا علاج کہ ان کی تعلیم کے ظاہری مفہوم ہی ایسے ہوتے ہیں کہ سطحی نظر میں دھوکا ہوتا ہے اور عوام الناس زیادہ تر سطحی معنی کو دیکھتے ہیں۔

تصوف کا ایک زبردست اثر اسلامی ادب پر بھی پڑا اس کی وجہ سے بہت سے نئے خیالات پیدا ہو گئے۔ چونکہ ان لوگوں کی قوت تخیل زبردست ہوتی تھی اور عقائد ایسے تھے جن کی وجہ سے نہ صرف کلام میں نئی نئی باتیں سننے میں آئیں بلکہ کلام میں سوزوگداز بھی ہوگیا۔ فارسی ادب خاص طور سے اس تصوف کے خیالات سے مالا مال ہے۔ اس کا ذکر تیسرے باب میں آئیگا۔

تیسرا باب

اُردو کو فارسی سے وہی نسبت ہے جو بچے کو اپنے دایہ سے ہوتی ہے اُسی کے دودھ سے اس نے پرورش پائی اُسی کے آغوش میں زبان کھولی اور اُسی کے زیر سایۂ پروان چڑھی۔ فارسی نے بھی جوہر شناسی سے کام لیا بچے کو اپنا مقلد اور ہونہار دیکھ کر اپنی سلطنت کا سارا راز بتا دیا اور یہ بھی سمجھا دیا کہ ملک گیری بغیر تسخیر قلوب کے ناممکن ہے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ دل والوں کی باتیں ہوں اور جسکا تذکرہ عشق کی زبان سے ادا ہو اور جس قدر حسنِ حقیقی کا ذکر ہوگا اُسی قدر بیان لطیف اور دلکش ہوگا اِس نصیحت کے ساتھ فارسی نے اپنے یہاں کے تصوف کا لالہ زار دکھا کر اُردو کو دل لبھانے کا ایک نیا سامان سپرد کر دیا۔ اُردو نے بھی بالکل اِسی نصیحت پر عمل کیا۔ اس نے اسی انداز سے گفتگو کی کہ دلوں کو اپنی طرف مائل کر لیا عشق مجازی سے لوگوں کو عشق حقیقی کا مزہ آگیا تصوف کے پردے میں اپنے دل کے جذبات کے اظہار کا بہترین موقعہ ملا انداز بیان میں فارسی کا رنگ اختیار کیا تصوف کے مقامات اور مسائل بھی لطف کے ساتھ بیان ہونے لگے۔ سرمایہ

کی کمی نہ تھی فارسی کا خزانہ کھلا ہوا تھا جو عقائد فارسی والوں نے بیان کئے تھے اُن ہی کو اُردو کا جامہ پہنایا جانے لگا مگر اس خوبی سے کہ دیکھنے والے یہی سمجھے کہ یہ چیز یہیں کی ہے۔ تراش وخراش میں وہ صفائی پیدا کی کہ ایرانی لباس ایک ہندوستانی کے جسم پر اتنا ہی بھلا معلوم ہوا کہ جتنا ایک عجمی پر مگر واقعہ یہی ہے کہ پود قریب قریب بالکل ایرانی تھی۔ یہ اور بات ہے کہ اُردو نے اس میں جابجا ہندوستانی پھولوں کا اضافہ کر دیا۔ کیونکہ فارسی صوفیانہ شاعری ہندی کی صوفیانہ شاعری سے جب ملی تو کچھ ایسی بھی قلمیں تیار ہوئیں کہ جن میں ایرانی اور ہندوستانی دونوں کی بو باس تھی جن کو اُردو کے باغبانوں نے دونوں کے اتحاد کی نشانی خیال کر کے اپنے چمنستان میں جگہ دی ؛

اب دیکھنا یہ ہے کہ فارسی شاعری میں تصوّف کی ابتدا کب ہوئی اور عہد بہ عہد ترقی کیا ہوئی اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی غور کرنا ہے کہ ہندی شاعری میں اِن عنوانات کے متعلق کیا لکھا گیا تاکہ آئندہ ہم کو اس کا اندازہ ہو سکے کہ ان دونوں زبان کے ملاپ سے اُردو شاعری کہاں تک فیض یاب اور متاثر ہوئی ؛

فارسی شاعری میں تصوّف کا سکّہ ابوسعید ابوالخیر کے نام سے

روان ہوا۔ یہ پہلے شخص تھے جنھوں نے رباعیات میں تصوّف
کے خیالات ادا کیے اس لحاظ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ چوتھی
صدی سے اس کی ابتدا ہوئی اس لئے کہ ابوسعید پہلی محرم
۳۵۷ھ مطابق ۷ دسمبر ۹۶۷ء کو پیدا ہوئے تھے، دینیات
اور فقہ وغیرہ کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد راہ سلوک میں قدم
رکھا اور چونکہ خود صوفی تھے ریاضت اور مجاہدہ کی منزلیں طے
کر چکے تھے لہذا پیمانۂ دل شراب محبت سے لبریز تھا۔ جو کچھ کہتے
ہیں اس میں اثر اور درد بھرا ہوتا ہے۔ فارسی شاعری بجا طور پر
ناز کر سکتی ہے کہ اس میں صوفیانہ شاعری کی بنیاد حقیقت کے
ہاتھوں سے پڑی کسی تقلید یا نمائش کی وجہ سے نہیں آئی۔
دوسروں کی بات نہ تھی جو کیفیت اس کے موجد کے دل پر گذرتی
تھی اُسی کو الفاظ کا جامہ پہنا کر اہل عالم کے سامنے پیش کر دیتا تھا۔

ابوسعید کے کلام دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک عالم
ہے کہ جس میں وہ اپنے دل کی داستان بیان کرتے چلے جاتے ہیں
عقائد یا نکات کے بیان کرنے کی فرصت ہی نہیں مگر یہ بھی غلط
ہے کہ ابوسعید کے یہاں محض باتیں ہی باتیں ہیں اور کچھ نہیں اُنکے
کلام میں گہرائی بھی ہے۔ حضرات صوفیہ کا یہ عقیدہ کہ مصیبت خدا
کی طرف سے آتی ہے اس لئے جو کچھ بھی دُنیا میں ہے خیر ہی ہے

شر کوئی چیز نہیں۔ اِسکو ابوسعید نے یوں بیان کیا ہے ؎

ہر جاکہ وجود کردہ سیر است اے دل
میداں بہ یقین کہ محض خیر است اے دل
ہر شر ز عدم بود عدم غیر وجود
پس شر ہمہ مقتضائے غیر است اے دل

خلاصہ یہ ہے کہ "شر" کی ابتدا عدم سے ہوئی ہے اور عدم خود غیر وجود ہے لہٰذا اس سے کسی کا وجود نہیں ہو سکتا۔ شر کیونکر پیدا ہو گیا۔ یہ محض دھوکا ہی دھوکا ہے۔ دُنیا میں جو کچھ ہے وہ خیر ہی خیر ہے +

وحدۃ الوجود کے زبردست مسئلہ کو یوں بیان کرتے ہیں ؎

بحر یست وجود جاودان موج زنان
زان بحر ندیدہ غیر موج اہل جہان
از باطن بحر موج بین گشتہ عیان
بر ظاہر بحر و بحر در موج نہان

اس کا ماحصل یہ ہے کہ ایک بحر ہے جو ازل سے موج زناں ہے اور موج اس کی غیر نہیں۔ موج بحر میں ہے اور بحر موج میں یعنی تمام کائنات میں ذات خدا ہی ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ اور نظر آتا ہے وہ سب اُس کی موجیں ہیں۔ اِس کی تشریح آگے چل کر

اور زیادہ کرتے ہیں تاکہ غلط فہمی نہ پیدا ہو کیونکہ سمندر اور موج کی شکل میں مشکل سے کوئی فرق نظر آتا ہے اس وجہ سے دونوں کو ایک ماننے میں تامل نہ ہوگا لیکن دوسری چیزیں جو ہیئت میں بالکل بدلی ہوتی ہیں ممکن ہے کہ لوگ اِن کو ایک ذات نہ تسلیم کریں اسی وجہ سے ماہی اور سمندر کی مثال دیکر سمجھاتے ہیں کہ ؎

بنگر بہ جہان سرّ الٰہی پنہان   چون آبحیات در سیاہی پنہان
پیدا آمد ز بحر ماہی آہو اہ   شد بحر ز انبوہی ماہی پنہان

چونکہ وحدۃ الوجود کا مسئلہ حضرات صوفیہ کے یہاں اہم ترین مسئلہ ہے۔ اسی وجہ سے ابوسعید نے اِس مسئلے کو مختلف عنوان سے متعدد مقامات پر بیان کیا ہے اور متاخرین نے اِس کو بہت زیادہ پُرزور بنادیا ہے لیکن دراصل نقش اِن ہی کا بنایا ہوا ہے۔ اسی طرح سے بہت سے مسائل ہیں جن کو لوگوں نے یہاں سے لیکر اپنے طور پر رنگ آمیزی کی۔ مثلاً قلب کے لئے جس کو خدا کا آئینہ کہتے ہیں اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ ؎

دل صافی کن کہ حق بہ دل می نگرد   دلہاے پراگندہ بیک جو نخرد
اے ہر کہ کند صافی دل از بہر خدا   گوے از ہمہ مردم عالم ببرد

اسی کو مولانا روم یوں کہتے ہیں کہ ؎

آئینہ دل چون شود صافی و پاک   نقشہا بینی برون از آب و خاک

اور دوسرے مقام پر "حق بہ دل می نگرد" کو چروا ہے کے
افسانے میں خُدا کی زبان سے یوں ادا کیا ہے کہ ؎

ما بروں را ننگریم و قال را   ما دروں را بنگریم و حال را

صفائی قلب کی اہمیت پر کبیر نے بھی بہت زور دیا ہے متعدد
مقامات پر اس کی ضرورت اور فضیلت بیان کی ہے۔ ایک مقام
پر ہے کہ ؎

ہردے بھیتر آرسی مکھ دیکھا نہ جاسے
مکھ تو پر دیکھئے جو من کی دودھا جاسے

کہتے ہیں کہ دل میں ایک آئینہ ہے جسمیں چہرہ نہیں دکھائی دیتا مگر
ہاں اُس وقت پر دوئی دور ہو جاتی ہے تب چہرہ صاف نظر آنے
لگتا ہے۔

دل کی جتنی عمدہ تعریف چند لفظوں میں ابو سعید نے کردی
ہے شاید ہی کسی دوسرے کو نصیب ہوئی ہو۔ کہتے ہیں ؎

از شبنم عشق خاک آدم گل شد   شورے برخاست قد او حاصل شد
سر نشتر عشق بر رگ روح رسید   یک قطرہ خون چکید و نامش دل شد

دنیا کے عیش و عشرت کو چند روزہ اور مال و دولت جمع کرنے
کو بیکار سمجھنا ابو سعید نے یوں بیان کیا ہے ؎

دائم نہ نواے عشرت افراشتنی است   پیوستہ نہ تخم خرمی کاشتنی است

این داشتنیها ہمہ بگذاشتنی است — جز روز روے کہ نگہداشتنی است

اِن کے نزدیک مال و دولت سب ہیں چھوٹ جائینگے اُن کا اکٹھا کرنا بے سود ہے کبیر نے اِسی کو یوں کہا ہے کہ ؎

کوڑی کوڑی جوڑ کے جوڑے لاکھہ کرور
چلتی بار نہ کچھو ملے لئے لنگوٹی تور

یعنی کوڑی کوڑی کر کے انسان لاکھہ اور کروڑ تک جمع کرتا ہے لیکن جب مرتا ہے تو سب چھوٹ جاتا ہے بلکہ اُس کی لنگوٹی تک اُتار لی جاتی ہے +

رسوم اور ظاہر پرستی سے گریز ابوسعید نے بھی بتایا ہے۔ اور کبیر داس نے بھی اُس کو بیکار اور بُرا سمجھا ہے - ابوسعید :-

تحقیق معانی ز عبارات مجوے — بے رفع قیود و اعتبارات مجوے
خواہی یابی زعلت جہل شفا — قانون نجات از اشارات مجوے

کبیر داس نے مختلف عنوانات سے اِس کو بُرا دکھایا ہے اور مضحکہ اُڑایا ہے - ایک جگہ لکھتے ہیں ؎

پاتھر پوجے ہری ملے میں بھی پوجوں پہاڑ
تاتے یہ چاکی بھلی پیس کھائے سنسار

مطلب یہ ہے کہ اگر پتھر پوجنے سے خدا مِل سکتا ہے تو میں پہاڑ کو پوجونگا - اِن مورتوں سے تو اچھا چکی کا پتھر ہے جو آٹا پیس دیتا ہے

اور ایک دُنیا اس سے فائدہ اٹھاتی ہے ۔

پھر اسی رہی بات کو بیکار اور فضول دکھاتے ہوئے بتاتے ہیں کہ ؎

نیر تھد برت کرے جگ سدا جوڑے پانی نہائے
ست نام جانے بنا کال جگن جگ کھائے

مطلب یہ ہے کہ لوگ روزہ رکھ کر اور نہا کر فضول پریشان ہوتے ہیں دُنیا میں بغیر حقیقی نام جانے موت ان کو ہر بار ستاتی ہے ۔

کل صوفی موت کے انتظار میں رہتے ہیں تاکہ ہستی جو حجاب ہے دور ہو جائے اور قطرہ دریا سے مل جائے ابوسعید نے بھی اس پر خوشی ظاہر کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں ؎

دل خستہ و سینہ چاک می باید شد   وز ہستی خویش پاک می باید شد
آن بہ کہ بخود پاک شویم اول کار   چون آخرکار خاک می باید شد

کبیر نے بھی اس کو نہایت نڈر ہو کر کہا ہے ؎

جیون تھیں مرنو بھلو جو مر جانے کوئے
مرنے پہلے جے مریں کلیہ اجرا ور ہوئے

مطلب یہ ہے حقیقت کی موت زندگی سے کہیں بہتر ہے ۔

ابوسعید اور کبیر دونوں ہم آواز ہیں کہ محض علم سے خدا نہیں حاصل ہوتا عمل بھی ضروری ہے ۔ چنانچہ ابوسعید فرماتے ہیں ؎

با علم اگر عمل برابر گردد کام دو جہاں ترا میسر گردد
مغرور مشو بخود کہ خواندی ورقے زاں روز حذر کن کہ ورق برگردد

کبیر نے اِسی کو یوں کہا ہے :-

کبیر ششا دور کرو کاغذ دے بہائے
باون آکھکر شودھ کے ہری چرنو چت لائے

مطلب یہ ہے کہ شک دور کر دے کتاب بھی الگ کر دے، علم حاصل کر کے اپنے دل و دماغ کو ہری کے قدموں پر رکھ دے۔

ابو سعید کے نزدیک عاشق صادق کو نہ دیر سے غرض ہے نہ کعبہ سے مطلب اُس کی دُنیا نرالی ہے ؎

بر کوئے تو ہر کرا سر و کار افتد از سجدہ دیر و کعبہ بیزار افتد
گر زُلف تو در کعبہ فشاند دامن اسلام بدست و پائے زنار افتد

کبیر داس نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے :-

(۱) کانکر پاتھر جوڑ کے مسجد لئے چنائے
تا چڑھ مُلاّ بانگ دے (کیا) بہرا ہوا خدائے

(۲) پوجا سیوا نیم ورت گڑیں کا سا کھیل
جب لگ پیو پرچے نہیں تب لگ سنسیہ میل

خلاصہ یہ ہے کہ مسجد۔ مندر۔ پوجا، روزہ وغیرہ سب ظاہری چیزیں ہیں جب تک خدا سے دل نہ لگا ہو کوئی بات سود مند نہیں۔

اُردو کا شاعر کس خوبی سے اِس خیال کو ادا کرتا ہے قابل دید ہے، کہتا ہے ؎

در جاناں کی خاک لائینگے　　اپنا کعبہ الگ بنائینگے

حکیم سنائی

ابو سعید کے بعد فارسی شاعری میں حکیم سنائی نے مسائل اور حقائق کی کمی پوری کرنے کی کوشش کی ہے۔ اپنی مشہور مثنوی "حدیقہ" میں قریب قریب تصوّف کے ہر مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے! توحید، صبر، رضا، تسلیم تجرید وغیرہ کے عنوان الگ قائم کرکے بیان کئے ہیں۔ انداز گفتگو ناصحانہ ہے جیساکہ اُس وقت کے بزرگوں کا دستور تھا۔ اسی نصیحت میں نکات بھی بیان کرتے ہیں مثلاً من عرف نفسہ فقد عرف ربہ، کے بیان میں فرماتے ہیں ؎

توبقوّت خلیفہ بہ گہر　　قوت خویش را العقل ادر
آدمی را میان عقل وہوا　　اختیار است شرح کرّمنا
آدمی را عدار خوار کہ غیب　　جوہری شار میان رشتۂ عیب
از عبدان ورائے پردہ چرا　　اختیار اختیار کردہ ترا
تا تو از راہ خشم و قلاشی　　یاد دے یا بہیمۂ باشی

. . . .　　. . . . .

. . . .　　. . . . .

پس تو مانند کدخدائے مخنب ۔۔۔ خبرہ بردست چار پائے مخنب
چون تو با فتاب و مہ خویشی ۔۔۔ سایہ بر تو چرا کند بیشی
در ترا ہست ماہ یار بدہ ۔۔۔ تو ز از ماہ دور داری بہ

مولانا روم کی طرح کہیں کہیں قصے اور افسانے کے ذریعہ سے بھی اخلاق کی تعلیم دی ہے مگر وہ لُطف نہیں جو مولانا روم کے بیان میں ہے نہ وہ طرز بیان ہے نہ اُتنا اچھا استدلال ہے

حدیقہ کے علاوہ بھی حکیم سنائی کی تصنیفات ہیں طریقۃ التحقیق۔ غریب نامہ۔ سیر العباد۔ کارنامہ۔ عشق نامہ۔ عقل نامہ۔ لیکن بجز حدیقہ اور دیوان کے اس زمانے میں باقی کلام قریب قریب نایاب ہے۔ شاعری کے لحاظ سے حدیقہ بے شک مثنوی مولانا روم سے کمتر ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ مولانا نے اس سے فائدہ حاصل کیا ہے اور اپنی مثنوی میں بعض بعض مقام اسی سے لئے ہیں چنانچہ خود فرماتے ہیں ؎

عطار روح بود و سنائی دو چشم ما ۔۔۔ ما از پس سنائی و عطار میردیم

لیکن واقعہ یہ ہے کہ حدیقہ میں جو نقوش ہیں وہ بہت دھندلے سے ہیں اور ہونا بھی چاہئے اس لئے کہ حکیم سنائی نے ایسی نظمیں اُس وقت کہی تھیں جب سامنے مشکل سے کوئی نمونہ تھا۔ باوجود جانکاہی کے اِنکا بیان ہلکا ہوتا ہے منطقی انداز

بہت کم ہے۔ چنانچہ معرفت نفس کی جو مثال اوپر دی گئی ہے اُس کو اگر آپ پوری پڑھ جائیں تو بھی یہ راز نہیں کھلتا کہ کس طرح اپنے نفس کو پہچاننے سے انسان خدا کو پہچان سکتا ہے۔ اگر نظم میں سُرخی (من عرف نفسہ فقد عرف ربّہ) نہ ہو تو یہ بھی معلوم نہ ہو کہ یہ نظم کس امر کے متعلق ہے۔ عام طور سے حکیم سنائی مقامات کی تعریف کر جاتے ہیں کہ اس میں یہ بزرگی ہے۔ اس کی یہ اہمیت ہے لیکن یہ نہیں بتاتے کہ یہ کیوں ہے۔ غالبًا یہ فرض انھوں نے عطّار اور مولانا روم کے لئے چھوڑ دیا تھا۔

ذات واحد کے ادراک کے متعلق حکیم سنائی کا خیال ہے کہ

برتر از وہم و عقل و حس و قیاس　　چیست جز خاطر خدائے شناس

اس سے آگے بڑھ کر کہتے ہیں

ہیچ دل را بکنہ اُو رہ نیست　　عقل و جان از کمالش آگہ نیست
دل عقل از جمال او خیرہ　　عقل و جان با کمال او تیرہ

. . . .

نیست از راہ عقل و وہم و حواس　　جز خدا ایچ کس خدائے شناس

یعنی بجز خدا کے اور دوسرا اُس کو نہیں جان سکتا۔ ہر امکانی ذریعہ اس کو درک کرنے سے قاصر ہے۔ اسی خیال کو ہندی کا شاعر یوں ادا کرتا ہے

ہر نہ ہوکون روپ اوویکھا - دوسرکون اہے جو دیکھا
انکار ادھ نہیں دیدا - تاکر کہوں کون کل بھیدا
مطلب یہ ہے کہ میں اُس خدا کو کیوں کر بیان کروں جس کے
نہ کوئی شکل ہے نہ خاکہ نہ کوئی دوسرا ایسا ہے جس نے اُس کو
دیکھا ہو نہ تو وہ اُونکار ہے نہ وید ہے میں کیونکر اُس کے
حسب نسب کو بتا سکتا ہوں - پیر و مرشد کی عظمت حکیم صاحب
کے دل میں انتہا درجہ کی ہے اور ہونی بھی چاہیئے اس لئے
کہ حضرات صوفیہ کے یہاں شیخ کا مرتبہ اگر غور سے دیکھا جائے
تو کسی نبی سے کم نہیں اُس کے احکام کی پابندی ہر حالت میں
لازم و واجب ہے، انسان کسی وقت یادِ شیخ سے غافل نہیں
رہ سکتا کیونکہ اِن کے نزدیک وہی ایسا ہوتا ہے جو اُن کو منزل
مقصود تک پہنچاتا ہے، حکیم صاحب اُس کی فضیلت کا ذکر
کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ؎

گر فراموش کردیش نفسے　　ظالمے نیست خیرہ چون تو کسے
آسخنان یاد کن کہ از دل و جان　　نشوی غافل از زمان پژمان
یاددار این سخن ازان بیدار　　مرد این راہ حیدرِ کرار

مشرق میں اپنے اُستاد یا گرو کی عظمت کا ہمیشہ سے خیال رہا
ہے جس کی مثالیں دوسرے طبقہ سے بھی دی جا سکتی ہیں۔

اور جن میں سے بعض بعض شاگرد ایسے بھی جان نثار گزرے ہیں کہ اُستاد کے واسطے جان تک دریغ نہیں کی لیکن حضرات صوفیہ نے اِس عقیدتمندی کو انتہا تک پہنچادیا ہے چنانچہ کبیر داس کا خیال اِسی موضوع پر ملاحظہ ہو وہ کہتے ہیں کہ ؎

گرو گوبند دوؤ کھڑے کا کے لاگوں پائے
بلہاری گرو آپنے جن گوبند دیا بتائے

مطلب یہ ہے کہ گرو اور خُدا دونوں ایک جگہ کھڑے ہیں میں شش و پنج میں ہوں کہ کس کا قدم لوں (پھر سوچ کر کہتا ہے کہ) بہتر یہی ہے کہ میں اپنے گرو پر قربان ہوں جنھوں نے خدا کو بتایا ہے۔ اِس سے زیادہ کیا عظمت ہوسکتی ہے پھر آگے چل کر کہتے ہیں۔ ؎

گرو بڑے گوبند تیں (سے) من ہیں دو کھ بچار
ہری سمرے سو وار ہے گرو سمرے سو پار

مطلب یہ ہے کہ اگر تُم اپنے دل میں غور کرو گے تو گرو کو گوبند سے بڑا سمجھو گے خُدا کو ماننے سے صرف دنیا سے چھٹکارا ہوتا ہے مگر گرو کو ماننے سے دونوں عالم سے نجات ہو جاتی ہے۔

ایک اور موقع پر کبیر داس نے نہایت جوش کے ساتھ نصیحت کی ہے اور بتایا ہے کہ اپنے گرو کے خلاف سُنم کو سننے والے

کا کیا حشر ہوگا۔ ملاحظہ ہو کہتے ہیں ؎

جو جن گرو کی ننندا کرے　　　شوکر شوان جنم سو دھرے

یعنی جو شخص گرو کی بُرائی کرے گا اس کا جنم سور اور کتّے کا ہوگا۔
اس سے زیادہ خوش اعتقادی کیا ہوگی کہ گرو کے خلاف ذرا بھی گفتگو ان لوگوں کے دل کو تلوار کے زخم سے زیادہ تکلیف دہ ہے اور اسی جوش میں یہ کہہ اُٹھتے ہیں کہ بُرائی کرنے والا اتنا ذلیل ہوگا جتنا کُتّا اور سور ÷

تصوّف کی دُنیا میں "عشق" جزو اعظم ہے جب تک یہ نہ ہو کوئی کام نہیں بن سکتا حکیم سنائی نے اس کی اہمیت مختلف موقعوں پر ظاہر کی ہے ایک جگہ کہتے ہیں کہ ؎

ہر کہ را درد راہبر نہ بود　　　مرد را از جہاں خبر نہ بود
مرد را درد عشق راہبر است　　　آتش عشق مونس جگر است

دوسرے موقع پر شراب محبّت کی تعریف میں فرماتے ہیں ؎

دل قوی کے کند ز زحمت بیم　　　جز شراب مفرّح تسلیم
ایمن انگہ شوی ز زحمت و تاب　　　کہ خوری شربتے ز بادۂ ناب
تا نخوردی شراب دین مستی　　　چو بخوردی ز ہر بلا رستی
آں مفرح کہ اولیا سازند　　　در شفا خانہ رضا سازند

اسی شراب سے ہندی کا شاعر بھی مست ہے اس کے نزدیک

دنیا کے ہر بزرگ نے اِس بادۂ جان نواز سے فیض پایا ہے
بلکہ معرفت اسی سے حاصل ہوئی ہے لیکن مزہ کوئی بیان نہیں
کر سکتا۔ صرف وہی سمجھ سکتا ہے جس نے پیا ہے چنانچہ کہتا ہے کہ ؎

سر نر منی جات پیر اولیا جنھ رے پیا تنھ جانا
کہے کبیر گونگے کا شکر کیونکر کہے بکھانا

یعنی رشی منی، ولی سبھوں نے اس شراب کو پیا ہے لیکن مزہ کوئی
نہیں بتا سکتا کیونکہ اس کی مثال گونگے کی شکر کی سی ہے ٭

اسی خیال کو حکیم سنائی نے یوں ادا کیا ہے ؎

عشق را لال بوالعجب دارند زانکہ تفسیر شہد لب دارند

خدا تک پہنچنے کے لئے خودی کا مٹانا نہایت ضروری ہے چنانچہ
حکیم صاحب کا قول ہے کہ ؎

چون برون آمدی زجان وجاے پس بہ بینی خداے را بخداے

کبیر نے بھی خودی ترک کرنے کی صلاح دی ہے اور بتایا ہے
کہ جب دل میں عاجزی آجائیگی تو پھر ہر چیز حاصل ہو جائیگی ؎

من منسا کو مار کر نَنھا کر کے پیس
تب سُکھ پاوے سُندری پدم جھلکے سیس

حکیم سنائی نے ہمہ اوست کے مسئلہ کو ایک مقام پر یوں
سمجھایا ہے ؎

کیں ہمہ رنگہائے پُر تیزرنگ خم وحدت کند ہمہ یکرنگ
پس چو یکرنگ شد ہمہ او شد رشتہ باریک شد چو یکسو شد

یعنی جس کے سمجھ میں توحید آجاتی ہے وہ کثرت میں بھی وحدت دیکھتا ہے کیونکہ سب کا رشتہ ایک ہی ہے۔ اسی کو کبیر داس نے یوں ادا کیا ہے ؎

ادی نام نج مول ہے اور منتر سب ڈار
کہے کبیر نج نام بن بوڑ موا سنسار

مطلب یہ ہے کہ ایک ہی رشتہ ہے جو تمام دُنیا میں پھیلا ہوا ہے اس مثال کو یوں بیان کرتے ہیں کہ گویا دُنیا ایک درخت ہے جسکی جڑ ذات ربّانی ہے اور باقی چیزیں فروعات ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ روح رواں سب میں ایک ہی شئے ہے +

[۵] حکیم سنائی کی تاریخ وفات کے بارے میں اختلافات ہیں اسٹیفنسن کہتا ہے کہ حکیم صاحب کے شاگرد محمد بن علی الرفع نے بروز اتوار ۱۱ شعبان ۵۲۵ھ لکھی لیکن یہ تاریخ اتوار کے بجائے جمعرات کو پڑتی ہے چنانچہ اسی حساب سے تقی کاشی اور صاحب آتشکدہ نے ۱۱ تاریخ روز اتوار بتایا ہے لیکن اِن لوگوں نے ۵۴۵ھ لکھا ہے (مطابق ۱۱۵۰ء)۔ دولت شاہ اور حاجی خلیفہ نے ۵۲۵ھ (مطابق ۸۱-۱۱۸۰ء) لکھا ہے۔ لہذا اس کی رائے

---

۵ دیباچہ حدیقہ صفحہ ۹ مؤلفہ میجر جے اسٹیفنسن - ۱۲

میں ۵۴۵ھ صحیح ہے اس لئے کہ اس کے نزدیک ۵۲۵ھ ہجری میں حکیم سنائی نے طریقۃ التحقیق ختم کی ہے *

ابو سعید نے رباعی میں تصوف کے حالات ادا کئے تھے قصیدہ اور غزل محروم تھے حکیم سنائی نے رباعی اور قصیدہ دونوں کو مالا مال کر دیا لیکن غزل پھر بھی تشنہ لب رہ گئی اِس صنف شاعری پر اس وقت تک تصوف کا اثر نہیں معلوم ہوتا۔ اور اگر ہے بھی، تو نہ ہونے کے برابر *

اوحدی (وفات ۵۵۱ھ) حکیم سنائی کے بعد اوحدی نے صوفیانہ شاعری کو ترقی دی اُن کا نام رکن الدین تھا لیکن چونکہ اوحدالدین کرمانی کے مرید تھے اس وجہ سے اوحدی تخلص کیا۔ کلام میں تصوف کی وجہ سے اِس قدر تاثیر پیدا ہوگئی تھی کہ تذکرۂ دولت شاہ میں لکھا ہے کہ ایک مہینہ میں جام جم کے چار سو نسخے فروخت ہو گئے تھے۔ اس مثنوی کے علاوہ ایک دیوان بھی ہے جس میں علاوہ غزلیات کے قصائد اور رباعیات بھی ہیں۔ تمام کلام میں تصوف اور درد دل کی جھلک ہے ایک جگہ فرماتے ہیں، سے

از حسرت جمال، تو در چشم عاشقان چندان نظر نماند کہ بر دیگران کنند

یعنی عاشق کو بجز خدا کے اور کسی دوسرے کی خواہش ہی نہیں

رہ گئی۔ اسی خیال کو کبیر داس نے یوں ادا کیا ہے ؎

آؤ آؤ بھجو ہری کو نام   کہاں اور شکل تجے کونے کام

خدا کی تعریف میں کبیر آگے بڑھ کر کہتا ہے ؎

سانچ ایک اللہ کو نام تاکو نئے نئے کر و سلام

پہلے شعر کا مطلب یہ ہے کہ آؤ خدا کی عبادت کرو اور دوسری چیزوں کو بیکار سمجھ کر چھوڑ دو +

دوسرے میں کہا ہے کہ صرف خدا ہی کا نام سچا ہے اور اُسی کی عبادت لازم ہے۔

اپنے اور خدا کے تعلق کو اوحدی نے نہایت خوبی سے یوں بیان کیا ہے کہ جس سے وحدت وجود اور وحدت شہود کے عقیدہ پر صاف روشنی پڑتی ہے ؎

اصل نزدیک واصل دور یکیست   ماہمہ سایہ ایم و نور یکے ست

وہ انسان کو سایہ اور خدا کو نور یعنی اصل سمجھتے ہیں جس کا پرتو یہ عالم ہے۔ اس خیال کو گرو نانک نے بھی ادا کیا ہے مگر دونوں کے خیالات میں فرق ہے، اوحدی انسان کو محض سایہ سمجھتے ہیں لیکن نانک کا خیال ہے کہ ہر ایک کے اندر خدا موجود ہے اور وہی محیط عالم ہے ؎

یک دیو! سرو بھوت شو گو نڈھا   سرب و یاپی سرو گھتا نتترا یا

کبیر کا خیال ہے کہ صرف ایک نور مطلق ہے جو تمام دنیا میں پھیلا ہوا ہے اور وہ سب میں روح بنکر رہتا ہے۔ خواہ اُس کو موتی کہو یا کچھ اور کہو ؎

وہا ہی ایک شکل میں جیوتی نام دھرے کا کہئے موتی

دُنیا کی تحقیر تمام صوفی شعراء نے کی ہے مگر اوحدی نے جس انداز سے اس کی بُرائی کی وہ نہایت دلچسپ اور پُراثر ہے کہتے ہیں ؎

عارفے شد بخواب در فکرے | دید دنیا چو دختر بکرے
کرد از وے سوال کاے دختر | بکر چونی بایں ہمہ شوہر
گفت دنیا کہ با تو گویم راست | کہ مرا ہر کہ مرد بود نخواست
ہر کہ نامرد بود خواست مرا | ایں بکارت ازاں بجاست مرا

ایک دوسری جگہ کہتے ہیں کہ ؎

دریاے فتنہ ایں ہوس و آرزوے تست
در موج او مرو چو نداری شناوری
ایں شست و شوی جبہ و دستار تا بہ کے
دست از جہاں بشوی کہ ایں است گاذری

کبیر نے اس دُنیا کو خواب سے تعبیر کیا ہے اور اسکی بے ثباتی کا یقین دلا کر تنفر پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایک ساکھی میں

میں کہتے ہیں کہ ؎

موا ہے مری جوگی موے کی باجی ڈھول
سوپن سین ہی جگ بھیا ہے دانی رہی بول

کبیر نے اسی خیال کو ایک دوسری جگہ بھی ادا کیا ہے جس میں انہوں نے یہ تعلیم دی ہے کہ دُنیاوی فخر و اعزاز کو ترک کرو۔ اس کے مال و دولت پر توجہ نہ کرو ورنہ یہ تمھیں دُنیا سے رہائی نہ دینگے اور آخر میں کہتے ہیں ؎

جھوٹ موٹ کر ڈوار ہوں متھیا ہے سنسار
تا ہے کا ز تنہیں کہت ہوں جاتے ہوئے اُبار

یعنی دُنیا ایک طلسم ہے بہتر یہ ہے کہ اس کو جھوٹ ہی سمجھو میں تم کو یہ نصیحت اس لئے کرتا ہوں کہ تم بہ آسانی اس سے چھٹکارا پاجاؤ اور تمھاری نجات ہو۔

خواجہ فریدالدین عطار

خواجہ فریدالدین عطار نے اکثر اصناف شاعری کو تصوّف سے رنگ دیا ہے۔ قصیدہ۔ غزل۔ رباعی وغیرہ سب میں صوفیانہ خیالات ادا کیے اُن کی ولادت نیشاپور میں بمقام کدگن سنہ ۵۱۳ھ میں ہوئی[1] اور ۶۲۷ھ میں انتقال ہوا چونکہ اِن کے والد ابراہیم بن اسحاق صوفی منش تھے

---

[1] شعر العجم حصّہ دوم صفحہ ۲ براؤن کو اس سے اختلاف ہے - ملاحظہ ہو
Lit. His. Persia Vol 2. P. 510

لہذا خواجہ فریدالدین کا گذر کوچہ فقر و ریاضت میں بچپن ہی سے تھا۔
دُنیا ترک کرنے سے پہلے ہی متعدد کتابوں کے مصنّف ہو چکے
تھے۔ مصیبت نامہ اور الٰہی نامہ اِسی زمانے کے یادگار ہیں۔ غالباً
یہی وجہ ہے کہ جس قدر کارنامہ دنیائے ادب میں اُنھوں نے چھوڑا
ہے شاید ہی کسی دوسرے صوفی شاعر نے چھوڑا ہو +

خواجہ صاحب عقاید کے لحاظ سے وحدت وجود کے قائل
ہیں جس کی جھلک اِن کے تمام کلام میں نظر آتی ہے۔ چنانچہ
ایک قصیدے کی ابتدا میں فرماتے ہیں ؎

چشم بکشا کہ جلوۂ دلدار — متجلی است از در و دیوار
نحن اقرب الیہ آمدہ است — دور افتادۂ تو از پندار
کل شیئ محیط می بینم — آن کہ می بینمش بہ نقش و نگار

. . . .

ہمہ یک قطرہ است این دریا — ہمہ یک دانہ است این خروار

خلاصہ یہ ہے کہ ایک ہی نور تمام عالم میں پھیلا ہوا ہے مختلف شکلیں
جو دنیا میں نظر آتی ہیں یہ اُسی کے مختلف عنوان ہیں اصل میں
سب وہی ہے +

اسی خیال کو نانک نے بھی ادا کیا ہے وہ کہتے ہیں ؎

نانک ایوے جانئے سب آپ سچیار

یعنی جلوے مختلف ہیں مگر اصل سب کا ایک ہے خدا سے الگ کوئی چیز نہیں بلکہ اسی کے مختلف مناظر ہیں +

ملک محمد جائسی نے قریب قریب اسی خیال کو یوں ادا کیا ہے ؎

الکھ آروپ ابرن سو کرتا | وہ سب سوں سب وہ سوں برتا
پرگٹ گپت سو سرب بیاپے | دھرمیں چینہہ نہ چینہے پاپے

مطلب یہ ہے کہ ہمارا خالق نہ کوئی شکل رکھتا ہے نہ اُس کی صورت بیان کی جا سکتی ہے۔ وہ دکھائی بھی نہیں دیتا لیکن وہ سب میں ہے اور سب اُس میں ہیں +

خواجہ فریدالدین عطار کے نزدیک وحدانیت میں لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ محمد رسول اللہ بھی کہنا شرک ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ ؎

شرک دو ہست چوں خفی و جلی | ہر دو را پیش تو کنم تکرار
اے پسر لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ | خود ز شرک خفی است آئینہ دار
ہست شرک جلی رسول اللہ | خویشتن را ازیں دو شرک برآر
چوں ازیں شرک ہا خلاص شوی | شوی آں وقت صوفی ستّار

دین و مذہب کی پابندیوں سے گھبرا کر خواجہ صاحب ایک جگہ فرماتے ہیں کہ وہ ذات واحد کفر اور دین دونوں سے بالاتر

ہے۔ اُس کی جستجو میں اِن سب کو خیر باد کہنا چاہیئے ؎

لب دریا ہمہ کفر است و دریا جملہ دینداری
ولیکن گوہر دریا ورائے کفر و دیں باشد
آن چہ می جویند بیرونِ دو عالم سالکان
خویش را یابند چوں ایں پردہ از ہم بر درند

کبیر بھی ہندو اور مسلمان کے عقائد و اعمال دیکھ کر تعجب کرتا ہے کہ اِن کو کیونکر نجات حاصل ہو گی۔ منزل مقصود اِن دلیلوں سے نہیں طے ہو سکتی چنانچہ کہتے ہیں کہ ؎

ہندو کہے ہم ہی لے جاروں۔ ترک کہے ہمرو پیر
دونوں آئے دین میں جھگڑیں۔ ٹھاڑے دیکھیں ہنس کبیر

ہندو کا دعویٰ ہے کہ ہم خود اپنے گناہوں کو جلا دینگے اور مسلمان اپنے پیر کے توسط سے نجات کے دعویدار ہیں لیکن کبیر دونوں کی سادہ لوحی پر ہنستا ہے +

خواجہ صاحب کے اس خیال کو کہ دونوں عالم چھان ڈالئے کچھ نتیجہ نہ ہو گا وہ انسان ہی میں موجود ہے۔ خودی کا پردہ دور کر کے دیکھ لو۔ کبیر نے اس طرح ادا کیا ہے ؎

پورب دِشے ہری کو باسا۔ پچھم اللہ مقام
دل میں کھوجو دل ہی میں دیکھو یہی کریم رام

مطلب یہ ہے کہ ہندو کہتے ہیں کہ خدا پورب میں ہے مسلمان سمجھتے ہیں کہ پچھم میں ہے لیکن یہ دونوں خیال ناقص ہیں وہ ہمارے دل میں موجود ہے چاہے اُسے رام کہو یا کریم کے نام سے تعبیر کرو۔

خواجہ فریدالدین عطاؔر نے ایک مقام پر فنا اور بقا کے راز کو ایک تمثیل میں سمجھایا ہے کہ ریاضت سے سب طائروں کو فنا کا درجہ نصیب ہوا اور پھر جب بقا حاصل ہوئی تو سب کے سب وہی ہو گئے جو ایک تھا من وتو کا فرق باقی نہ رہ گیا ۵

جان آن مرغان زتشویر وحیا — شد فنائے محض وتن شد توتیا
چون شدند از کل کل پاک آن ہمہ — یافتند از نور حضرت جان ہمہ
باز از سر بندۂ نوجان شدند — بعض از نوعے دگر حیران شدند
کردۂ وناکردۂ دیرینہ شان — پاک گشت ومحو شد از سینہ شان
آفتاب قرب از ایشان بیافت — جملہ را از پرتو آن جان بتافت
ہم زعکس روی سی مرغ جہان — چہرۂ سیمرغ دیدند آن زمان
چون نگہ کردند آن سی مرغ بود — بے شک این سیمرغ آن سیمرغ بود
در تحیر جملہ سرگردان شدند — بے نہ دانستند این یا آن شدند
خویش را دیدند سیمرغ تمام — بود خود سیمرغ سیمرغ تمام
چون سوے سیمرغ کردندے نگاہ — بود آن سیمرغ این کان جایگاہ
در سوے خویش کردندے نظر — بودے این سی مرغ ایشان آن دگر

در نظر در هر دو کردندے بهم — هر دو یک سیمرغ بودے بیش و کم
بود آن یک این و آن خود بود این — در همه عالم کسے نشنود این
آن همه غرق تحیر آمدند — بے تفکر در تفکر ماندند
چون ندانستند هیچ از هیچ حال — بے زبان کردند از آنحضرت سوال
کشف این سر قوی در خواستند — حل مائی و توئی در خواستند
بے زبان آمد از آنحضرت خطاب — کاینه است این حضرت چون آفتاب
هر که آید خویش را بیند درو — جان و تن هم پیشش را بیند درو
چون شما سی مرغ اینجا آمدید — سی درین آئینه پیدا آمدید
گر چهل پنجاه مرغ آیند باز — پردۂ از خویش بکشایند باز
گر چه بسیاری بسر گردیده اید — خویش می بینید و خود را دیده اید
دیدۂ مورے که سندان برگرفت — پشۂ پیلے بدندان برگرفت
هر چه دانستی و دیدی آن نبود — آنچه گفتی و شنیدی آن نبود
آن همه وادی که واپس کرده اید — وین همه مردے که هر کس کرده اید
جمله در افعال ما می رفته اید — وادی و ذات و صفت را دیده اید
چون شما سیمرغ حیران مانده اید — بیدل و بے صبر و بیجان مانده اید
ما به سیمرغے بسے اولی تریم — زانکه سیمرغ حقیقی گوهریم
محو ما گردید در صد عز و ناز — تا بما در خویشتن یابید باز
محو او گشتند آخر بر دوام — سایه در خورشید گم شد والسلام

تا کہ می رفتند و می گفتند سخن   چون رسید اینجا بہ سر بود و نہ بن

قصہ کا خلاصہ یہ ہے کہ تیس ۳۰ پرندوں نے سیمرغ سے ملنے کی تمنا کی اور جب ریاضت اور مجاہدہ سے ایک منزل پر پہنچے جہاں تزکیہ نفس کے بعد اُن پرندوں نے سیمرغ پر نظر کی تو اُس میں اور اپنے میں کچھ فرق نہ پایا جسکی وجہ یہ تھی کہ اُنھوں نے اپنے عکس کو آئینۂ سیمرغ میں مشاہدہ کیا تھا تیسوں ۳۰ پرندوں نے اپنے مجموعی پرتو کو سیمرغ جانا جس سے ایک گونہ تشفی ہوئی سمجھے جس کی تلاش تھی وہ ملگیا۔ جب اس کی طرف اور اپنی طرف دیکھا تو کچھ فرق نہ پایا متحیر ہوئے کہ "ہم وہ ہیں یا وہ ہم ہے" من و تو کا معمہ جب سمجھ میں نہ آیا تو اُن بے زبانوں نے انکشاف راز چاہا تو یہ معلوم ہوا کہ جس کو تم نے سیمرغ سمجھا ہے وہ حقیقت میں آئینہ تھا جس میں تم نے اپنے ہی عکس کو دیکھا ہے اور اُسی کو سیمرغ سمجھا حالانکہ وہ تمھارے وہم وگمان سے بالاتر ہے اور اُس کا مشاہدہ ناممکن ہے (اس مقام پر عطار کو غالبًا قرآن کی آیت لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ کا خیال آگیا ہے) یہ سن کر پرندوں پر ایک کیفیت طاری ہوئی اور ہمیشہ کے لئے اس کی ذات میں گم ہو گئے اس طور پر اس منزل پہ پہنچ گئے۔ جہاں نہ کوئی رہبر رہیگا

۱؎ کوئی بصیرت اس کو (خدا کو) درک نہیں کرسکتی۔

نہ کوئی راہبر ؟

مقام فنا کو کبیر نے بھی بیان کیا ہے ملاحظہ ہو سہ

جا جا اِی تن جیت ہی چار و یو دن جا رہی جگتی جو یار و
جو کچھہ جان جان پر جرے گھٹ ہی جوت اجیاری کرے

مطلب یہ ہے کہ اپنی زندگی ہی میں جوانی کو جلا دو۔ یعنی نفس پر پورا قابو حاصل کر لو۔ یہی نہیں بلکہ جو کچھہ تم کو علم ہے سب جلا دو تب تمھارے اندر ایک نور جلوہ گر ہوگا۔

عراقی وفات ۶۸۸ھ ہجری کلیات عراقی دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اعراقی سر سے پیر تک عشق کے نشہ میں چور ہیں اور جو کچھہ کہتے ہیں وہ اسی شراب کے زور میں کہتے ہیں ۔ اُن کی یہ بیخودی بے سبب نہ تھی۔ عشق ہی کی چوٹ تھی جس نے اُن کو صوفی کامل کر دیا تھا اُسی کی بدولت اُنھوں نے اس وادی تصوّف میں قدم رکھا تھا۔ جامی نے نفحات الانس میں اُن کے متعلق یوں بیان کیا ہے کہ وہ قریب سترہ سال کے تھے کہ قلندروں کی ایک جماعت ہمدان میں وارد ہوئی ۔ اس جماعت میں ایک خوبرو لڑکا بھی تھا۔ اعراقی کو اس سے عشق ہو گیا۔ اُسی کے ساتھ ہندوستان چلے آئے عشق مجازی سے عشق حقیقی کا زینہ لگا

ہوا تھا راہ سلوک کی منزلیں طے کرنے کا تہیہ کر لیا ملتان میں شیخ بہاء الدین ذکریا کے ہاتھوں پر بیعت کر لی اور کچھ دنوں میں دریائے معرفت کے شناور ہو گئے ۶۸۸ھ کو دمشق میں جہان فانی سے رحلت کی۔ صاحب آتشکدہ لکھتے ہیں کہ شیخ محی الدین عربی کے پائینتی دفن کئے گئے۔

صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ کائنات کا خمیر عشق ہے بلکہ تخلیق عالم کی علت بھی یہی ہے اور اپنے اس عقیدے کی تائید میں حدیث پیش کرتے ہیں کہ اَحْبَبْتُ اَنْ عُرِفَ فَخَلَقْتُ (میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں پس میں نے پیدا کیا) ان کے نزدیک اَحْبَبْتُ سے صاف پتہ چلتا ہے کہ حُب کی وجہ سے خدا نے دُنیا کو پیدا کیا اور یہ بحرِ وجود کی پہلی موج تھی جس کی تحریک سے کائنات کی بنیاد ہوئی۔ عراقی نے اپنے کلام میں زیادہ اسی پر زور دیا ہے اور بار بار عشق کی تعریف کی ہے مگر پھر بھی جی نہیں بھرتا۔ اِن کے نزدیک تمام دُنیا عشق کی وجہ سے وجود میں آئی ہے اور یہی عشق ہے کہ جلوہ گاہ عالم میں مختلف صورتوں میں نمایاں ہوتا ہے چنانچہ کہتے ہیں ؎

در جام جہاں نمائے اوّل — شد نقش ہمہ جہاں ممثل
جام از مے عشق پُر بر آمد — گشت ایں ہمہ شکلہا مشکل

عراقی نے عشق کی جو تعریف کی ہے وہ اتنی جامع اور مانع

ہے کہ بیجا نہ ہوگا اگر کہا جائے کہ یہ ان ہی کا حصہ ہو گیا ہے لکھتے ہیں کہ ؎

با عالم ہر کجا درد و الم بود بہم کردند و عشقش نام کردند

ان کے نزدیک تمام عالم کا پیدا کرنے والا مطرب عشق ہے اور اسی کی نغمہ سرائی سے دنیا گونج رہی ہے۔ کہتے ہیں ؎

مطرب عشق می نوازد ساز عاشقے کو کہ بشنود آواز

ہمہ عالم صدائے نغمۂ اوست کہ شنید ایں چنیں صدائے دراز

کبیر داس کا خیال راگ کے متعلق ملاحظہ ہو فرماتے ہیں ؎

جنتری جنترا نو پم باجے واکے اشٹ گگن مٹھ گاجے
توہی باجے توہی گاجے توہی لے کر ڈولے
ایک شبدہ میں راگ چھتیسوں۔ ان حد بانی بولے

مطلب یہ ہے کہ آدمی کے دل کے اندر بہت سے باجے بج رہے ہیں۔ جن کی آواز ہشت بہشت تک گونجتی ہے۔ دل خود ہی بجاتا اور اسی کو گاتا ہے اور تمام دنیا میں اسی کو لئے پھرتا ہے۔ ایک شبدہ میں ۳۶ راگ نکل رہے ہیں اور نغمہ بذات خود ربانی ہے۔ دل خدا کا مسکن ہے اس کے ... وہ کہیں نہیں سما سکتا۔ عراقی کہتے ہیں ؎

آنکہ اندر جہاں نمی گنجید درمیان دل خریں چہ خوش است

جوں تل میں تیل ہے جوں چقمق میں آگ۔ تیرا سائیں تجھ میں جاگ سکے تو جاگ
کبیر

یعنی خدا دل میں اس طرح ہے جیسے تل میں تیل۔ یا چقماق پتھر میں آگ نہاں ہو اگر ہوش ہو تو اسکو
پہچان اِسی کو دوسری جگہ کبیر نے نہایت واضح طور پر ادا کیا ہے ؎

ہر کو چھوڑ دوار پر ہم پہنچے ہر دوار
دوڑت دھوپت پگ تھکیں کہ ہر تھے ہرے دوار

یعنی جسکی ہم کو تلاش تھی وہ خود ہمارے دل میں موجود تھا ہم ناحق دوسری
جگہ تلاش کرتے پھرتے تھے۔

عراقی نے بھی ایسا ہی کہا ہے ؎

این طرفہ ترکہ دائم تو با من و من باز
چوں سایہ درپے تو گردانم و دوانم

عراقی کو زہد و ریائی سے نفرت ہے ایسے اعمال کو کراہت کی نظر
سے دیکھتے ہیں ایک مقام پر کہتے ہیں کہ ؎

بہ زمین چو سجدہ کردم ز زمیں ندا برآمد
کہ مرا خراب کردی بہ تو سجدۂ ریائی

گویا یہ گناہ اس قدر سخت ہے کہ زمین بھی فریاد کرتی ہے۔ دوسری
جگہہ پھر کہتے ہیں ؎

ایں زہد مزدائی کہ مارا است   کس می نخرد چہ می فروشم

راہِ حقیقت میں خرقہ صوفیانہ کو بھی فضول اور بیکار سمجھتے ہیں لکھتے ہیں ؎

خرقۂ صوفیانہ بدریدیم   دل بدیدہ عاشقانہ دربستیم

اس معرکہ میں ہندی کا شاعر بھی کسی سے کم نہیں۔ داؔدو کا قول ہے کہ ؎

(۱) کنک کلس وش سوں بھرا سوکس آوے کام
سو دھنی کو ملا چام کا جا میں امرت رام

(۲) سوانگ سادھ بھوا انترا جیتا دھرنی اکاس
سادھو را تا رام سوں سوانگ جگت کی آس

پہلے کا خلاصہ یہ ہے کہ جو لوگ مکّاری کا لباس پہنکر خُدا کی عبادت ظاہری طور پر کرتے ہیں اُن کی حالت ایسی ہے جیسے کسی سونے کے گھڑے میں زہر بھر دیا جائے۔

دوسرے شعر کا مفہوم یہ ہے۔ ظاہر داری اور حقیقت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ دل تو گویا خُدا کی طرف رہتا ہے اور برتاؤ دنیاداری کا جامہ ہے۔

عراقی بھی عقیدہ میں وحدت وجود کے قائل ہیں جس کا ذکر بار بار کرتے ہیں۔ ہم طوالت کے خیال سے اِن کے اشعار کو اس ثبوت میں پیش کرنا مُناسب نہیں سمجھتے۔

مولانا روم (وفات ۶۷۲ھ) | مولانا روم نے ایک لحاظ سے صوفیانہ شاعری کو معراج کمال پر پہنچا دیا۔ ایسی مثنوی لکھدی کہ جس کے اشعار لوگوں نے تبرکًا یاد کئے اور عالم و جاہل سب کی زبان پر جاری ہوئے تصوّف کے زبردست مسائل محققانہ طریق

پر سمجھا سکے۔ کمال یہ ہے کہ مشکل سے مشکل بات کو آسان کر کے دکھا دیا ہے۔ پیچیدہ باتوں کو قصہ کے پیرایہ میں پیش کر کے اتنا دلچسپ بنا دیتے ہیں کہ سمجھنے میں بہت سہولت پیدا ہو جاتی ہے۔ چونکہ دل جذبات سے بھرا ہوا تھا اس لئے جو کچھ کہتے ہیں اثر سے خالی نہیں ہوتا۔

مولانا نے تصوف کے اس قدر مسائل بیان کیے ہیں کہ خواہ کتنے ہی اختصار کے ساتھ ہر ایک کو کیا اگر خاص خاص کو بھی بیان کیا جائے تو طول ہو کر ایک کتاب بن جائے۔ اس لئے ہم یہاں پر محض اُن کے چند اشعار پر اکتفا کرتے ہیں۔ حضرات صوفیہ کے یہاں نغمہ کی خاص اہمیت ہے یہاں تک کہ وہ اہل راز کو ایک باجے سے تشبیہ دیتے ہیں اور مختلف اعضاء کو مختلف باجے کے مختلف حصص سے تعبیر کرتے ہیں مولانا روم فرماتے ہیں ؎

دو دہاں داریم گویا ہمچو نے　　یک دہاں پنہاں است در لبہائے وے

یک دہاں نالاں شدہ سوئے شما　　ہائے و ہوئے در فگندہ در سما

کبیر کے یہاں بھی اس قسم کے خیالات ملتے ہیں ؎

سب باجے ہردے بجیں پریم پکھاوج تار

مندر ڈھونڈت کو پھرے ملو بجاون ہار

صوفیوں کی ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ وہ کسی مذہب و ملت کو بُرا نہیں سمجھتے سب کو ایک خُدا کا متلاشی جانتے ہیں اُن کو

بذاتِ خود نہ کفر سے غرض ہے نہ اسلام کی پرواہ، اُن کا مذہب محض خدا ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں ؎

ملّتِ عشق از ہمہ دینہا جُدا است — عاشقاں را مذہب و ملّت خدا است

اہلِ تصوّف دل ہی کو سرمایۂ حیات سمجھتے ہیں بلکہ یوں سمجھنا چاہیئے کہ تمام ترقیوں کا دار مدار اِسی محور پر ہے برخلاف اس کے جسم کو بالکل کم مایہ اور بے حقیقت سمجھتے ہیں۔ مولانا کہتے ہیں ؎

جسم سایہ سایۂ دل است — جسم کے درخور پایہ دل است

یعنی جسم فقط دل کے سایہ کا سایہ ہے اس کو دل سے کیا نسبت ہوسکتی ہے جسم کے بے وقعت ہونے کو پھر دکھاتے ہیں کہ ؎

مرد خفتہ روح او چوں آفتاب — در فلک تابان و در تن جامہ خواب

مطلب یہ ہے کہ جب آدمی سوتا رہتا ہے تو اُس کی روح آفتاب کی طرح آسمان پر چمکتی رہتی ہے لیکن جسم بیکار مثل کپڑے کے پڑا رہتا ہے اِسی طرح دوسرے مقامات پر بھی وہ جسم کی بُرائی کرتے ہیں انسان کے جسم کو ہندی کے شعراء نے بھی ذلیل بتایا ہے چنانچہ کبیر داس کے یہاں بھی اس قسم کے خیالات ملتے ہیں اُن کا ایک شعر ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اور جانور دونوں کا گوشت ایک ہی قسم کا ہے دونوں کا خون بھی ہمرنگ ہے لیکن فرق یہ ہے کہ جانور کا گوشت انسان بھی کھاتے ہیں لیکن انسان کا گوشت صرف گیدڑ ہی

کھاتا ہے ۔

علمائے ظاہر وضو اور نماز و حج کے جو معنی لیتے ہیں وہ اہل تصوف کے یہاں ظاہری باتیں اور رسم اور رواج سے تعبیر کیجاتی ہیں اِن کی اصطلاح میں وضو نماز وغیرہ کچھ اور چیز ہیں حکیم سنائی خواجہ فریدالدین عطار وغیرہ نے بھی اِن نکات کو بیان کیا ہے مولانا روم کا بھی خیال ملاحظہ ہو۔ روزہ کے متعلق فرماتے ہیں ؎

ہست روزہ ظاہر امساکِ طعام روزۂ معنی توجہ داں تمام
این دہان بندد کہ چیزے کم خورد دان ببندد چشم و غیرے ننگرد

خلاصہ یہ ہے کہ ظاہر میں روزہ فاقہ کرنے کا نام ہے اور روزہ دار مُنہ بند کر لیتا ہے کہ کوئی چیز نہ کھائے لیکن حقیقت میں روزہ کا مفہوم یہ ہے کہ انسان خدا کی طرف توجہ کرے اور بجائے مُنہ بند کرنے کے آنکھیں بند کرلے کہ بجز خدا کے اور کسی کو نہ دیکھے اِس ظاہری روزہ اور عبادت کو کبیر بھی اچھی نظر سے نہیں دیکھتے انکا خیال ہے کہ ؎

کیا ہو وجو[۱] مجن[۲] کینے کا مسجد شر تا ے
ہردے کپٹ نماج گجارے کا ہو مکہ جاے

۱ وضو
۲ بنانا

مطلب یہ ہے وضو اور غسل اور مسجد میں سر جھکانا کوئی کام نہیں دیتا جب تک کہ دل کی صفائی نہ ہو ٭

سعدی (وفات ۶۹۱ھ) شیخ سعدی کو جس طرح دنیا سے غزل

میں طرۂ امتیاز حاصل ہے اسی طرح تصوف میں بھی خاص مرتبہ ہے گو اُن کا شمار صوفیہ کبار میں ہے لیکن چونکہ طبیعت میں حق پسندی تھی لہذا اُنھوں نے ریاکار صوفیوں کی پردہ دری بھی کی ہے جو ایک مصلح کے لئے ضروری تھی ایک جگہ فرماتے ہیں ؎

برون نمی رود از خانقہ یکے ہشیار — کہ پیش شحنہ بگوید کہ صوفیاں مستند

دوسرے مقام پر دکھاتے ہیں کہ ایک عالم ہے کہ ان کی مکاری سے غافل ہے ؎

محتسب در قفائے رندان است — غافل از صوفیان شاہد باز

اِن ہی جامہ سالوس والوں کے حالات پر جب کبیر نے گہری نظر کی ہے تو ان کا بھی دل غم اور غصہ سے بھر گیا ہے۔ افسوس کے ساتھ کہتے ہیں ؎

کوئی بلّی کوئی بگلا دیکھا — اوڑھے فقیری خرقا
باہر سے سب عقل کے چھپائیں — اندر کورا چھلکا
کوئی صفا نہ دیکھا دل کا

مطلب یہ ہے کہ خرقہ پوش علما بلّی اور بگلا کی طرح اپنے مطلب کی تاک میں ہیں گو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یاد خدا میں محو اور بیخود ہو رہے ہیں اور بڑے پہنچے ہوئے فقیر ہیں لیکن حقیقت کچھ اور ہی ہے۔ کپڑے صاف ہیں مگر دل میلے ہیں۔ اسی کو تعشق نے

کتنا اچھا کہا ہے ؎

باطن ایسا ہو کہ غل قات سے تا قاف رہے
کپڑے میلے ہوں مگر چاہیئے دل صاف رہے

دل آزاری سے سبھوں نے منع کیا ہے مگر سعدی نے جس انداز سے روکا ہے وہ نہایت مؤثر اور درد انگیز ہے کہتے ہیں ؎

چراغے کہ بیوہ زنے برفروخت — بسے دیدہ باشی کہ شہرے بسوخت

یعنی دُکھے ہوئے دل کی آہ دُنیا میں انقلاب برپا کر دیتی ہے اس کا ستانا بہت بُرا ہے۔

ایک ہندی شاعر نے بالکل اِسی خیال کی یوں ترجمانی کی ہے ؎

دُکھیا کا تم جن کلپاؤ کہ دکھیا دہیں روئے
دُکھیا کے جو ٹکھیا سُنہیں جڑ سے وہیں کھوئے

اِسی کو کبیر نے یوں بیان کیا ہے ؎

دُربل کو نہ ستائیو جا کی موٹی ہائے
مُوئی کھال کی سانس سے سار بھسم ہو جائے

مطلب یہ ہے کہ غریب کو نہ ستاؤ اُس کی آہ بہت بُری ہوتی ہے۔ مردہ کھال (دھونکنی) سے جو سانس نکلتی ہے وہ لوہے کو جلا دیتی ہے۔

ایک مقام پر شیخ نے صاف صاف کہدیا ہے کہ فقیری

ظاہری باتوں کا نام نہیں ہے بلکہ تزکیۂ نفس اور علو اخلاق کو کہتے ہیں چنانچہ کہا ہے کہ ؎

ترک ہوا است وادیٔ دریائے معرفت
عارف بہ ذات شو نہ بدلق قلندری

کبیر نے متعدد مقامات پر اس قسم کی گفتگو کی ہے لیکن ایک جگہہ پر خوب کہا کہ ؎

مالا پھیرت جگ گیا ملا نہ من کا پھیر
کر کا منکا چھاڑ کے من کا من کا پھیر

یعنی تسبیح پھیرتے پھیرتے ایک مدت گذر گئی لیکن تمنا نہ پوری ہوئی اب یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس تسبیح کے پھرانے کے بجائے دل کو پھیرا جائے ۔

پھر ایک جگہ اسی قسم کا خیال ظاہر کیا ہے ؎

مالا پھیرے کیا ہوئے جو گئی نہ من کی آس
جوں تیلی کے بال کو گھر گھر کوس پچاس

مطلب یہ ہے کہ جب تک تزکیہ قلب نہ ہوگا تمام عبادتیں بیکار ہیں جس طرح تیلی کا بیل محنت بہت کرتا ہے مگر اپنے دائرہ سے ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھتا بعینہ یہی حال اس عابد کا ہے جو دل کا صاف نہ ہو ۔

تصوّف میں منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے عشق ضروری ہے
لیکن کس قسم کا عشق ہو اس کو شیخ سعدی نے یوں بتایا ہے ؎

اے مرغ سحر عشق ز پروانہ بیاموز — کاں سوختہ را جاں شد و آواز نہ آمد
ایں مدعیاں در طلبش بے خبرانند — کانرا کہ خبر شد خبرش باز نہ آمد

یعنی پروانہ وار اس پر جان دیدو۔ پھر کہتے ہیں جس کسی کو معرفت حاصل ہو جاتی ہے وہ ایسا بحر توحید میں گُم ہو جاتا ہے کہ اُس کو خود اپنی خبر نہیں رہ جاتی +

کبیر داس کہتے ہیں ؎

جن کھوجا تن پایاں گہرے پانی پیٹھ
میں بوری ڈھونڈھن گئی رہی کنارے بیٹھ

مطلب یہ ہے کہ خدا اُسی کو ملتا ہے جو بحر توحید میں غرق ہو جاتا ہے اور جو کنارے رہتا ہے اُسکو معرفت حاصل نہیں ہوتی۔ ظاہر ہے کہ جب انسان ڈوب جائیگا تو پھر سمندر کا حال کون بتائیگا جو بتاتا ہے اُس نے غوطہ ہی نہیں لگایا۔ اِسی کو سعدی نے کہا کہ ع

ایں مدعیاں را طلبش بے خبرانند

صوفیوں کے یہاں یہی نہیں ہے کہ بھلوں کے ساتھ بھلائی کی جائے بلکہ بُروں کے ساتھ بھی وہ نیکی کرتے ہیں اس لئے کہ کل بنی آدم کو ایک جسم واحد سمجھتے ہیں۔ چنانچہ سعدی نے ایک

مقام پر بالتشریح اس کو بیان کیا ہے ؎

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند — کہ در آفرینش ز یک جوہر اند
چو عضوے بدرد آورد روزگار — دگر عضوہا را نماند قرار

کبیر داس ایک قدم اِس سے آگے بڑھتے ہیں وہ نہ صرف انسان ہی کو مستحق ہمدردی و دلنوازی سمجھتے ہیں بلکہ جملہ مخلوق کو ایک ہی نظر سے دیکھتے ہیں کہتے ہیں ؎

دیا کوں پیچھیے کہم پر نردے ہوئے — سائیں کے سب جیو ہیں کری کنجر دوئے

یعنی چھوٹے سے چھوٹے کیڑے سے لیکر بڑے سے بڑے جاندار تک سب ایک ہی ہاتھوں کے بنائے ہوئے ہیں اور سب کے سب مستوجب التفات ہیں۔

حافظؒ (وفات ۷۹۳ھ) خواجہ حافظ کا جب دور آیا تو انھوں نے تصوّف کا راگ اِس مستی کے عالم میں چھیڑا کہ در و دیوار رقص و وجد کرنے لگے۔ انھوں نے تصوّف کے مسائل اور اسرار کو اِس قدر دلچسپ بنا دیا کہ ہر شخص اُس کی چاشنی سے لطف اُٹھانے لگا لیکن اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ اِن کے کلام میں قدم قدم پر تصوّف کا کوئی نہ کوئی مقام آجاتا ہے لیکن واقعہ یہ نہیں ہر جگہ تصوّف نہیں ہے۔ ہاں یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ بیشتر حصّے میں تصوّف کے نکات اور اسرار پائے جاتے ہیں۔ اِن کا ساقی وہ نہیں جو کسی میخانہ کا

پیرِ مغاں ہوتا ہے نہ اِن کی مے ہر جگہ وہ شراب ہے جو انگور یا مہوے وغیرہ سے تیار کی جاتی ہے بلکہ ساقی عارف کامل شیخ وغیرہ ہوتا ہے اور مے سے بیشتر اوقات شرابِ معرفت مراد ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک جگہ کہتے ہیں ؎

بہ مے سجادہ رنگین کن گرت پیرِ مغاں گوید
کہ سالک بے خبر نبود زراہ و رسمِ منزلہا

مطلب یہ ہے کہ شیخ یا پیر جو کچھ کہے آنکھ بند کر کے بجا لاؤ اس کا حکم خلافِ مصلحت نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح مے کے متعلق ہے ؎

صوفی بشوئے زنگِ دلِ خود بآب مے
زیں شست و شوئے خرقہ غفراں نمی رسد

صوفیوں کو ہر جگہ اور ہر شے میں خدا نظر آتا ہے۔ حافظ نے بھی اسکو پیالہ میں دیکھا ہے چنانچہ فرماتے ہیں ؎

ما در پیالہ عکسِ رخِ یار دیدہ ایم
اے بیخبر ز لذتِ شربِ دوامِ ما

مذہب و ملت کے قیود سے حافظ بھی گھبرائے ہوئے ہیں اور ان کو یقین ہے کہ ان جھگڑوں میں حقیقت سے ناآشنا رہتے ہیں کہتے ہیں ؎

جنگِ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ
چوں ندیدند حقیقت رہِ افسانہ زدند

کبیر کا بھی خیال ملاحظہ ہو فرماتے ہیں۔

وید کتاب پڑھیں وے خطبہ وے مولانا وے پانڈے
بگت بگت کے نام دھرائیو اک مٹیا کے بھانڈے
کہے کبیر وہ دونوں بھولے رام ہی کنہو نہ پایا

کل کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک وید کو پڑھ کر پنڈت ہو جاتا ہے اور ایک قرآن کو پڑھ کر مولانا بن جاتا ہے ایک ہی مٹی کے یہ سب برتن ہیں جنکے مختلف نام لئے جاتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ دونوں معرفت خدا سے محروم ہیں۔

ایک مذہب کے پیرو دوسرے مذہب کے ماننے والوں کو برا بھلا کہتے ہیں اور ہمیشہ جنگ و جدل رہا کرتی ہے لیکن عارف کامل سب کو اچھا سمجھتا ہے اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ سب ایک ہی ذات حقیقی کی تلاش میں ہیں اور ایک ہی بادہ سے سب سرشار ہیں تمام دنیا اسی خیال میں مست ہے۔ حافظ اس خیال کو یوں بیان فرماتے ہیں ؎

ہمہ کس طالب یار اند چہ ہشیار چہ مست
ہمہ جا خانۂ عشق است چہ مسجد چہ کنشت

کبیر نے اسی نکتہ کو اس طرح ادا کیا ہے ؎

پیت پیالہ پریم سدھا رس متوالے ست سنگی
اردہ اردہ لے بھاٹی روپی بھا اگن اوگاری

مطلب یہ ہے کہ ارباب طریقت ایک شراب پی کر مست ہیں وہ شراب اس طرح سے بدن اور نفس کو جلا کر تیار کی گئی ہے جیسے بھٹی جلائی جاتی ہے ÷

صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ جو عبادت کسی اُمید پر ہوتی ہے وہ بیکار اور ناقص ہے اس لئے لازم ہے کہ دُنیا کے ساتھ انسان عقبیٰ کو بھی چھوڑ دے دونوں جہان کے خیال سے گذر جائے تب سلامتی اور منزل مقصود حاصل ہو سکتی ہے۔ خواجہ حافظ فرماتے ہیں ؎

من ایں مقام بہ دنیا و آخرت نہ دہم　　اگرچہ در پیم افتند خلق انجمنے

دُنیا و مافیہا کے طلسم حقیقت پر نظر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ؎

حاصلِ کارگہ کون و مکاں ایں ہمہ نیست
بادہ پیش ار کہ اسباب جہاں ایں ہمہ نیست

شراب معرفت پی کر دونوں جہان کی یاد بھلانا چاہتے ہیں اس لئے کہ اس کی حقیقت یہ نہیں ہے کہ جو ظاہر ہے۔

کبیر داس نے بھی مسرت کی اُمید اور دنیا کے غم کو درگذر کرنے کی رائے دی ہے اور ڈرایا ہے کہ اگر اس کے چکر میں آ گئے تو یہ تم کو کولھو کی طرح پیس ڈالیگا ؎

سمرن کروں رام کے چھانڑ و دُکھ کے پاس
تر او پر دھر چاپنے جس کولھو کوٹ پچاس

جبر و قدر کے مسئلے میں حافظ جبر کے زیادہ قائل ہیں اسی وجہ سے ان کے کلام میں یہ عنصر غالب ہے ؎

در کوئے نیکنامی ما را گذر ندادند   گر تو نمی پسندی تغییر کن قضا را

تصوف میں اخلاق کو ایک خاص مرتبہ حاصل ہے لیکن اس سے اچھی اخلاقی تعلیم اور کیا ہو سکتی ہے ؎

آسائش دو گیتی تفسیر ایں دو حرف است   با دوستاں تلطف با دشمناں مدارا

یعنی سب کے ساتھ ایک برتاؤ ہونا چاہئے۔ ایسے ہی اخلاق کی تعلیم کبیر نے بھی دی ہے ؎

سب سے ملئے سب سے ملئے سب کے لیجے ناؤں
ہاں جی ہاں جی سب سے کیجے بسئے اپنے گاؤں

اب یہ سب لکھنے کے بعد شعر العجم سے ایک اقتباس اس ضمن میں پیش کر کے ہم فارسی کے شعرا کا ذکر ختم کرتے ہیں۔

"اس دور (اشراقی سلسلہ) کے ابتدا اور بہت سے صوفی شعراء پیدا ہوئے جن میں شاہ نعمت اللہ ولی المتوفی ۸۳۴ھ مغربی المتوفی ۸۰۹ھ جامی المتوفی ۸۹۸ھ زیادہ مشہور ہیں۔ مغربی کا کلام سر تا پا مسئلہ وحدت کا بیان ہے اور چونکہ تخیل اور جدت کم ہے اس لئے طبیعت گھبرا جاتی ہے۔ ایک ہی بات کو سو سو بار کہتے ہیں اور ایک ہی انداز میں کہتے ہیں۔ شاہ نعمت اللہ میں شاعری کم ہے۔ جامی

نے بہت کہا اور تصوف کا بڑا ذخیرہ تیار کر دیا سلسلۃ الذہب میں اکثر مقامات پر تصوّف کی نہایت تفصیل سے شرح لکھی لیکن اس میں شاعری نہیں اس لئے یہ کہنا چاہیئے کہ تصوّف کے مسائل نظم کر دیئے ہیں جس طرح نام حق فقہ میں ہے غزلوں میں بھی تصوّف کا رنگ ہے اور شاعری سے غالب ہے۔ خواجہ حافظ صوفی شعرا میں سب سے زیادہ مشہور ہیں ...... جامی کے بعد صفویہ کا آغاز ہوا اور طوائف الملوکی کے بجائے تمام ایران میں ایک عالمگیر سلطنت قائم ہو گئی۔ صفویہ شیعہ تھے اس لئے دفعتاً صوفیانہ شاعری کو زوال آ گیا بعض لوگ تقلیداً اس رنگ میں کہتے تھے وہ صوفی نہ تھے لیکن صوفی بننے میں مزہ آتا تھا"۔

تصوّف چونکہ علم باطنی ہے اسلئے اس میں کچھ اصطلاحات ایسے ہیں کہ جو عام طور سے کچھ معنی رکھتے ہیں مگر جب وہی صوفیوں کے یہاں ہوتے ہیں تو دوسرے معنی ہو جاتے ہیں۔ مثلاً کون نہیں جانتا کہ دل ایک مضغہ گوشت کا نام ہے جو انسان کے بائیں پہلو میں ہوتا ہے لیکن ان کے یہاں وہ دراصل مخزن ادراک و مکاشفات ہے اور جلوہ ربّانی کا مسکن ہے۔ اسی طرح بہت سے الفاظ اور محاورات ہیں جو اکثر صوفیانہ شاعری میں آتے رہتے ہیں اور جن سے ہم کو اردو شاعری میں سروکار رہتا ہے۔ لہذا ذیل میں ہم چند خاص اصطلاحات

اور اشخاص کا ذکر کرتے ہیں جن سے اشعار سمجھنے میں سہولت ہوگی۔
مراقبہ۔ اس لفظ کے لغوی معنی حفاظت و نگرانی کرنا ہے مگر تصوّف میں اس حالت کا نام ہے کہ جب ارباب طریقت کسی خلوت گاہ میں ایک خاص طریقہ پر بیٹھ کر یاد خدا میں استغراق پیدا کرتے ہیں۔ اِن کی نشست نہایت مودبانہ ہوتی ہے اس لئے کہ اِن کو خاص طور پر یہ خیال رہتا ہے کہ ہم بارگاہ ربّانی میں موجود ہیں اور اُس وقت خداوند عالم ہمارے سامنے ہے کوئی ایسی حرکت نہ ہونی چاہیئے جو اُس کو بُری معلوم ہو۔ یہ لوگ کوشش کرتے ہیں کہ دل میں بھی کوئی ایسا خیال نہ آنے پائے جو مضر یا نامناسب ہو کیونکہ دل کا دیکھنے والا موجود ہے۔

مختلف گروہ کے لحاظ سے نشست کے مختلف طریقے ہیں۔ کوئی دو زانو ہو کر بیٹھتا ہے۔ کچھ ایسے بھی ہیں جنکے یہاں کوئی خاص طریقہ نہیں ہے بلکہ جس طرح چاہے سالک مراقبہ کرے اور ہر ایک اُن میں سے کوئی نہ کوئی وظیفہ اُسی محویت کے عالم میں ادا کرتا جاتا ہے کوئی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کہتا ہے کوئی یاھوُ کوئی یا اللّٰہ کوئی یا قہار وغیرہ کہتا ہے اور بار بار ایک ہی لفظ کو زبان سے دُہراتا رہتا ہے۔ یہ مشق یہاں تک بڑھائی جاتی ہے کہ ایک وقت پر الفاظ زبان سے نہیں نکالے جاتے تو تصور میں وہ خود بخود

دل سے نکلا کرتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ آواز دل سے نکلکر صاف صاف کان تک پہنچتی ہے یہ تصور اسقدر ترقی کرتا ہے گویا یہ معلوم ہوتا ہے کہ آواز عضو، عضو، بلکہ ہر رونگٹے سے نکل رہی ہے۔ سالک کو اگر پیر حکم دیتا ہے تو وہ زبان سے الفاظ ادا کرتا ہے ورنہ خموشی سے کام لیتا ہے اور اپنے جی ہی جی میں تصوّر کیا کرتا ہے۔

ہر سالک عالم مراقبہ میں اپنے پیر کا تصوّر کرتا ہے اور یہ یقین کرتا ہے کہ پیر اُسے عالم بالا و نیز دوسرے مقامات کی سیر کرائے گا چنانچہ اپنے تصوّر ہی میں کوئی جنّت کو دیکھتا ہے کوئی اعلےٰ علّین کو دیکھتا ہے۔ کوئی کسی بزرگ کو دیکھتا ہے۔ غرضیکہ مختلف مقامات اور اشخاص پیش نظر ہوتے رہتے ہیں۔ اصول کے لحاظ سے مراقبہ کے دو بڑے اسکول بتائے گئے ہیں ایک تعمیری کہا جا سکتا ہے اور دوسرا تخریبی' پہلا تو وہ ہے جس کے متعلق اوپر بیان ہو چکا کہ لوگ تصوّر اپنے دل میں قائم کرتے ہیں اور اسی سے خیال کو ترقی دیتے ہیں اور کلّیات میں جُزیات کو شامل کرتے جاتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ کلیات کے اضافے میں ترقی ہوتی جائے یہاں تک کہ ایک دن اصل کل کا ادراک قائم ہو جائے چنانچہ رفتہ رفتہ منزل تک پہنچ جاتے ہیں۔

دوسرا اسکول وہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ جو کچھ تھا، سے دل ودماغ

میں خیال اور علم ہے سب کو بھلا دو کسی کا بھی تصوّر نہ کرو یکسو ہو کر بیٹھو - خدا اپنا کرشمہ خود دکھائیگا - رازِ معرفت یکے بعد دیگرے خود عیاں ہوتے جائینگے چنانچہ مولانا روم فرماتے ہیں ؎

چشم بند و گوش بند و لب بہ بند   گر نہ بینی سرِّ حق مارا بخند

اِن تمام ریاضتوں سے غرض یہ ہوتی ہے کہ انسان کا دل ہر وقت یاد خدا کیا کرے خواہ زبان سے الفاظ ادا ہوں یا نہ ہوں۔ مراقبہ جب کمال کو پہنچ جاتا ہے تو سالک پر کیفیت طاری ہوتی ہے اور یادِ خدا میں اس درجہ محویت ہوتی ہے کہ بیخودی غالب ہوجاتی ہے لیکن انوارِ الٰہی کا مشاہدہ ہر وقت ہوتا رہتا ہے - تجلّی اپنا کام کئے جاتی ہے - پردے دور ہوتے جاتے ہیں اور شانِ ایزدی کا نظارہ جنتِ نگاہ بنا رہتا ہے ؎

بڑے مزے سے گذرتی ہے بیخودی میں امیر
خدا وہ دن نہ دکھائے کہ ہوشیار ہوں میں

شیخ - شیخ سے عموماً مراد بزرگ شخص ہے جس کی تھوڑی سی تعظیم و تکریم محاسن اخلاق میں داخل ہے لیکن صوفیوں کے یہاں کہا تو یہ جاتا ہے کہ اس کا مرتبہ رسول کے مرتبے کے بعد ہے لیکن ہمارے نزدیک وہ لوگ ان کو جس قدر واجب التعظیم سمجھتے ہیں وہ رسول کے مرتبہ سے کم نہیں ہے رسول کے احکام تو صرف عقائد

تک محدود سمجھے جاتے ہیں لیکن شیخ کے احکام زندگی کے ہر جزوی معاملات میں بھی لازمی طور سے واجب اطاعت ہیں۔ بغیر اس کی اجازت کے مرید نہ بیٹھ سکتا ہے نہ اٹھ سکتا ہے نہ سو سکتا ہے غرضکہ کوئی معمولی سے معمولی کام بھی بغیر اس کی رائے کے نہیں کیا جا سکتا۔

صوفیوں کے یہاں شیخ ہی ایسا شخص ہے جو سالک کو منزلِ مقصود تک پہنچاتا ہے لہذا جو کچھ بھی اس کا حکم ہوتا ہے وہ بلا چون و چرا واجب التعمیل سمجھا جاتا ہے خواہ وہ بظاہر سراسر خلاف مذہب اور عقل ہو لیکن چونکہ بہ باطن وہ رموز اور اسرار سے واقف ہوتے ہیں لہذا جو کچھ مناسب سمجھتے ہیں اُسی کا حکم دیتے ہیں اِسی کو حافظ نے کہا ہے کہ ؎

بہ مے سجّادہ رنگیں کن گرت پیرِ مغاں گوید
کہ سالک بے خبر نہ بود ز راہ و رسم منزلہا

شیخ کا خاص فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے مرید کے دِل کو حرص و ہوا اور دنیاوی خواہشوں سے پاک رکھے تاکہ انوارِ الٰہی کا ظہور آسانی سے ہو سکے۔ اس کے علاوہ شیخ کے کچھ اور بھی فرائض ہیں جن میں خاص خاص یہ ہیں۔

شیخ کے لئے ضروری ہے کہ اپنے مرید کی استعداد کا صحیح

اندازہ رکھے جن راستوں پر وہ چلنے کی اہلیت رکھتا ہو اُسی لحاظ سے تعلیم دے اگر اُس کی قابلیت مستحق ہے تو وہ اسرار و رموز سے آگاہ کیا جا سکتا ہے نہیں تو اُس کو محض پند و نصیحت اور خوف سے راہ راست پر لانے کی کوشش کرے۔

اُس کی گفتگو صاف ہونا چاہیئے تشبیہات اور استعاروں سے بالکل مبرّا ہو تاکہ مرید کو مطلب سمجھنے میں دھوکا نہ ہو۔

شیخ کو وقت کا صحیح اندازہ ہونا چاہیئے تاکہ وہ جلوت اور خلوت دونوں کو نباہ سکے نہ اس قدر جلوت ہو کہ اور تمام فرائض رہ جائیں اور نہ اس قدر خلوت ہو کہ مریدین فیض سے محروم ہو جائیں۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ شیخ کو خود اُن تمام باتوں کا عامل ہونا چاہیئے جن کا وہ درس دیتا ہے۔

شیخ ہونے کے قبل اس کو اس تمنا کی بھی اجازت نہیں کہ وہ دوسروں پر فوقیت کی خواہش کرے اور یہ چاہے کہ لوگ مجھے اپنا پیر بنالیں بلکہ اُس وقت کا انتظار کرے کہ جب لوگ خود اس کو اس پایہ کا سمجھ کر اپنا رہنما اور رہبر بنالیں۔

مرید۔ مرید اور شیخ میں کم و بیش وہی رشتہ معلوم ہوتا ہے جو غلام اور آقا میں ہوتا ہے۔ بجز اطاعت شیخ کے اور کوئی بات

مُرید نہیں کرسکتا ۔ اسی خدمت میں اس کی بہبودی اور ترقی کا راز پنہاں ہے ۔ چنانچہ مرید کو ہر وقت اطوار اور آداب پر نگاہ رکھنی چاہیئے تاکہ شیخ کے دل میں اس کی جگہ ہو جائے ۔ اور چونکہ خدا کو ایسی باتیں پسند ہیں اس لئے اس کو قربت حق حاصل ہو جاتی ہے ۔ اور اسی طرح ایک دن وہ خادم سے مخدوم ہو جاتا ہے ۔

اس کو اپنے شیخ کی عظمت پر یقین کامل ہونا چاہیئے اور اگر وہ کسی دوسرے کی بھی محبت اپنے دل میں رکھے گا تو شیخ کی محبت کم ہو جائے گی ۔

اس کو شیخ کی خدمت ہر حالت میں فرض سمجھنی چاہیئے اپنے مال اور جان کو بھی اس سے دریغ نہ کرنا چاہیئے ۔ جو کچھ وہ کہے اُس کو حکم ربّی سمجھ کر منظور کرے ۔ اگر وہ لعنت ملامت بھی کرے تو مرید کو شکستہ دل نہ ہونا چاہیئے ۔

مُرید کو شیخ کی مزاج دانی ضروری ہے ایسے وقت میں کوئی بات نہ پوچھے کہ جب اس کی طبیعت اس کے لئے موزوں نہ ہو ۔

مُرید پر جو کیفیت طاری ہوتی ہو اُس کی خبر ہر وقت شیخ کو دینی چاہیئے ۔

خلوت ۔ صوفیوں کی اصطلاح میں یہ وہ مقام ہے جہاں سالک

صحبت عام کو درگذر کرکے یاد خدا میں عام طور سے چالیس دن تک چلہ کشی کرتا ہے۔ یہ مدت کبھی کبھی زیادہ بھی ہو جاتی ہے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ چالیس دن کے بعد سالک تجلیات کا مشاہدہ کرنے لگتا ہے۔

خلوت نشینی میں سالک کو تمام خواہشات سے منہ موڑنا پڑتا ہے روزہ۔ نماز اور اوراد کے سلسلہ میں نفس کشی بھی کرنی پڑتی ہے اس زمانہ میں اس کو کئی باتوں کا لحاظ رکھنا پڑتا ہے۔ مثلاً :-

۱- ہمیشہ باوضو رہنا۔
۲- روزہ رکھنا۔
۳- کم سونا۔
۴- بات کم کرنا۔
۵- خیالات باطل سے دماغ کو محفوظ رکھنا۔
۶- ہر وقت کار خیر میں رہنا۔
۷- کم کھانا۔

مختصر یہ کہ پوری توجہ سے انسان یاد خدا میں مستغرق ہو اور اس کے لئے جو موانع ہوں اُن کو رد کرے۔

صاحب خلوت کو ضروری ہے کہ ایسا مقام اپنے لئے منتخب کرے جہاں قوت حیوانی اور افکار مجازی کے مشغلے کا دخل نہ ہو

بلکہ بقول محقق طوسی قوسے حیوانیہ کو ریاضت کے میدان میں لاکر پیش کردے اور اس طرح سے نفس کی تربیت کرے کہ اس میں جذب نفع اور دفع مضرت کا بھی احساس نہ رہ جائے کیونکہ جب دل تمام جھگڑوں سے پاک ہو جاتا ہے اور باطن ماسوی اللہ سے خالی ہو جاتا ہے تو ہمہ تن کامل توجہ کے ساتھ سالک واردات غیبی اور ترغیب واردات حقیقی کا منتظر ہو سکتا ہے۔

ریاضت۔ اِس کے معنی ہیں گھوڑے کو قابو میں لانا اور راہ سلوک میں اس کا مقصد یہ ہے کہ نفس حیوانی کو قوائے شہویہ وغضبیہ اور جو ان سے متعلق ہوں سب کو زیر کیا جائے اور نفس ناطقہ کو قوائے حیوانی کی متابعت سے روکا جائے۔ اور رذائل اخلاقی اخلاق واعمال سے باز رکھا جائے۔ مختصر یہ کہ نفس انسانی میں تکمیل عمل کی ایسی قوت پیدا کی جائے جو اُسے کمال تک پہنچا دے۔ ریاضت کے اغراض یہ ہیں :-

(۱) اُن موانع اور حجابات کا اُٹھا دینا جو درگاہ الٰہی تک پہنچنے سے روکتے ہیں۔

(۲) نفس انسانی کو ثبات کے ساتھ مطیع کر لینا۔

(۳) سالک کو اس قابل بنا دینا کہ فیض خداوندی کے

قبول کرنے کی اس میں صلاحیت پیدا ہو جائے اور ہر کمال جو اس کے لئے ضروری ہے اس کو وہ اپنے میں باقی رکھ سکے۔

چوتھا باب

اب تک جو کچھ ہم نے لکھا ہے وہ گویا اس باب کی تمہید تھی جواب زیرِ بحث ہے مقصد تو صرف اتنا تھا کہ اُردو میں صوفیانہ شاعری کی کیفیت اور ترقی دکھائی جائے لیکن اسی کے ضمن میں یہ بھی دکھانا پڑا کہ تصوّف کیا چیز ہے - اس کی وسعت کہاں تک ہے - اسلام میں اس کی ابتدا اور اشاعت کیونکر ہوئی اس کے خاص عقائد کیا ہیں اور کتنے فرقے ہیں - یہ سب اس لئے کہ موجودہ باب کے سمجھنے میں سہولت ہو - گو ہم نے ہر وقت اختصار کو مدِ نظر رکھا کیونکہ اصل مقصد کچھ اور ہی تھا - (یعنی بحث اُردو شاعری سے تھی) مگر پھر بھی یہاں تک پہنچتے پہنچتے کلام میں کسی قدر طول ہو گیا - آخر میں چونکہ اُردو شاعری کا سرمایۂ تصوف بھی زیادہ تر فارسی سے لیا گیا ہے اِس لئے سب کے آخر میں یہ بھی لکھنا پڑا کہ فارسی میں صوفیانہ شاعری کی ترقی کس طرح ہوئی اور پھر اُردو کی نشوونما سرزمین ہند پہ ہوئی اس لئے یہاں کی بھی خاص زبانوں کا خیال دکھانا پڑا - لیکن چونکہ اِن باتوں کو ہمارے موضوع سے

زیادہ سروکار نہ تھا۔ اس لئے ہم نے انتہائی اختصار کو مدنظر رکھا۔ اسی لئے فارسی کے محض خاص خاص شعراء کے کلام نمونہ کے طور پر پیش کئے گئے۔ اس باب میں ہم اُردو کی صوفیانہ شاعری کی حالت دکھانے کی کوشش کرینگے اور ہر دور سے خاص خاص شعرا کا کلام پیش کرینگے +

وجدی سے پہلے کا کلام اگر دیکھئے تو اس میں بھی تصوّف نظر آئیگا چنانچہ ہم کو سب سے پُرانا کلام میران جی کا ملتا ہے۔ وہ بھی تصوّف میں ڈوبا ہے ہم اِن ہی کے کلام سے اس باب کی ابتدا کرتے ہیں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس دورِ قدیم میں جن شعرا کے کلام میں صوفیانہ جذبات ملتے ہیں وہ خود بھی حقیقی معنوں میں صوفی اور عارف باللہ تھے +

میران جی شاہ شمس العشاق کے لقب سے مشہور ہیں اور یہی مادہ وفات بھی بتایا جاتا ہے کیونکہ ان کا انتقال ۹۰۲ھ میں ہوا ہے اور شمس العشاق کے اعداد بھی ۹۰۲ ہوتے ہیں۔

آپ پُرانے زمانے کے آدمی تھے سیدی سادھی باتوں میں مریدوں کو راہ ایمان بتاتے تھے۔ باتیں تو تصوّف کی معمولی ہیں مگر جو کچھ لکھا ہے وہ تصنّع سے پاک ہے۔ اِن کا عہد وہ تھا کہ جب زبان اُردو بن رہی تھی۔ انھوں نے راہ سلوک میں کئی ایک

رسالے لکھے ہیں جن میں بیشتر نظم ہیں۔ ان کے کلام میں تصوّف کے مختلف عنوان ہیں مگر بیانات سطحی ہیں۔ ابتدا میں اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا تھا۔ اِن لوگوں کا مقصد زیادہ تر تبلیغ اسلام کا معلوم ہوتا ہے جس کے لئے عوام کو دقائق کی طرف لے جانا گویا اپنے مطلب کو برباد کرنا تھا۔ دوسرے زبان میں الفاظ کا ذخیرہ بھی ایسا نہ تھا کہ حسب خواہش خیالات کا ساتھ دیتے ؛

کلام کا نمونہ یہ ہے :—

پیر وہی جی پرم لگاوے نور نشانی عین
منزہ کی سُدھ لگاوے جہاں دیس نا رین
علوی نہیں جوں چھڑی اکارا سو کھری جوں بات
سفلی کھیل کھلاوے دایم اپنے فعلوں سات
فعل سہاوے پنتھ اللہ کا جس راہ گئے رسول
کو مکھ پنتھ پچھانوں سو ہے جہ جون کا مول
جس مارگ تھین جیو سنجری سو ہے مارک سار
مارک چھوڑے چلے کو مارک تن کا نہیں بچار

میراں جی شاہ کی محض اولاد معنوی ہی نے تصوّف کی اشاعت نہیں کی بلکہ اُن کی اولاد ظاہری نے بھی اس میں حصّہ لیا۔ جس چمن کی بنیاد باپ نے ڈالی تھی اُس کی آبیاری بیٹے نے

کی۔ ان کا نام برہان الدین جانم تھا۔ انھوں نے علوم ظاہری و باطنی باپ سے حاصل کئے تھے تلقین و تبلیغ کے سلسلے میں متعدد رسالے لکھے ہیں جن میں تصوّف کے مختلف مسائل پر طبع آزمائی کی ہے۔ ذات و صفات۔ جبر و قدر، توحید وغیرہ سب کو ان کتابوں میں جگہ دی ہے +

اِن کا انتقال ۹۹۰ھ ہجری میں ہوا اور اپنے والد ماجد کے مقبرے میں دفن ہوئے۔ شاعری کے لحاظ سے قریب قریب باپ بیٹے دونوں ایک ہی صف میں نظر آتے ہیں۔ اِن کا انداز بیان اکثر ناصحانہ ہے اور لطف شاعری کم ہے۔ زیادہ تر عام باتوں کو اپنے وقت کی زبان میں نظم کر دیا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں ؎

سگلا عالم کیا ظہور　　　　اپنے باطن کیرے نور

اِسی خیال کو مرزا غالب نے یوں ادا کیا ہے ؎

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

اِسی سلسلے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں ؎

غفلت کیتا پردا اڑ　　　　سب جگ لیتا اس میں اڑ
بہوتوں خلق کیا بچار　　　　بھولا سب جگ غفلت مار

اِس پردۂ غفلت کا اظہار خواجہ آتش نے یوں کیا ہے ؎

پردے یہ غفلتوں کے اگر دل سے دور ہوں
مائل سوئے سجود سرِ پُر غرور ہوں

توحید وجود کے ایک مسئلہ کو شاہ صاحب نے یون بیان کیا ہے ؎

نروپ نردھار روپ بسے سب جگ ادھا وہی ویسے

یعنی مختلف صورتوں میں وہی ایک ذات ہے جو تمام دُنیا میں جلوہ گر ہے۔ اِسی خیال کو ذرا وضاحت کے ساتھ تخمیناً تین سو برس کے بعد ظفر نے یوں سمجھایا ہے ؎

شعلہ ہے وہی شمع وہی ماہ وہی ہے
خورشید وہی نورِ سحر گاہ وہی ہے
حور و ملک و دیو پری انس وہی جان
سب صورتوں میں ماہی دل خواہ وہی ہے
یوسف ہے وہی وہ ہی زلیخا وہی یعقوب
کنعاں ہے وہی مصر وہی چاہ وہی ہے
رہبر وہی رہبر وہی وہ ہی رہِ مقصود
گمراہ وہی راہ سے آگاہ وہی ہے
کیا حُسن میں کیا عشق میں سب میں ہے وہی نور

یہ موجبِ غمزہ سبب آہ وہی ہے
مجنون و خراباتی و دیوانہ و ہشیار
درویش و گدا شاہ و شہنشاہ وہی ہے
خارا میں شرر ہے وہ ظفر لعل میں وہ رنگ
واللہ وہی سب میں ہے باللہ وہی ہے

قطب شاہ

محمد قلی قطب شاہ نے ایسی نیک ساعت سے حکمرانی شروع کی تھی کہ اس کے بعد کے آنے والوں نے بھی علم و فن کی ترقی اور اشاعت میں خاطر خواہ حصّہ لیا۔ سلطنت مٹ گئی مگر علم و فن کی قدر دانی نے آج تک اِن کا نام دُنیائے ادب سے نہ مٹنے دیا۔ اس خاندان قطب شاہی میں سلطان قلی قطب شاہ خود نہایت زبردست شاعر تھا۔ اِس کا عہد حکومت ۹۸۸ھ سے ۱۰۲۰ھ تک ہے۔ چنانچہ اس کا ایک ضخیم دیوان موجود ہے جس میں فارسی اور اُردو دونوں ہیں۔ اس قیمتی ذخیرے میں تصوّف کے بھی انمول جواہرات ہیں۔

گو قطب شاہ اُردو کا پہلا شاعر نہ تھا مگر اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ اس کا عہد اُردو کا ابتدائی دور تھا اور جس

خوبی اور مزے کے ساتھ اُس نے تصوّف کے مسائل اُس وقت بیان کر دیئے ہیں اس کی مثال آج بھی مشکل سے مل سکتی ہے تصوّف میں توحید کا مسئلہ نہایت مہتم بالشان مسئلہ ہے صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ تمام کائنات کے مختلف اور بے شمار جلوؤں کا مخزن ایک ہی ذات ہے اور وہی حقیقت کل ہے باقی جو کچھ بھی ہے وہ اُسی کا مظہر ہے لیکن ہم اس سے الگ نہیں ہیں بقول غالب ع

ہم اُس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

اِس مسئلہ کے متعلق سلطان قلی قطب شاہ کا خیال ملاحظہ ہو ؎

دُکھ ایک ہے ہر ٹیک[51] کی دھن[52] لاکھ چمن ہے
لکھ جوت ہے ہر ٹھار وہے ٹیک رتن ہے

مطلب یہ ہے کہ دُنیا میں گو لاکھوں چمن ہیں مگر جڑ سب کی ایک ہے، گو جلوے مختلف اور بے حساب ہیں لیکن آئینہ ایک ہی ہے اِسی خیال کو دوسرے شعر میں اور واضح طور پر بیان کیا ہے ؎

سمند[53] ور ہے یک ہور ندیاں ہیں سو ہزاراں
باتاں بن سو کروڑاں ہیں وسے ٹیک زتن[54] ہے

صوفی شعرا نے اپنے وجود اور ذات حقیقی کے تعلق مختلف پیرائے سے بیان کئے ہیں۔ کبھی زر اور زیور سے تشبیہ دی ہے کبھی دھاگا

---

[51] ایک [52] طرف [53] سمندر [54] زبان

اور گرہ کا رشتہ بیان کیا ہے مگر قطب شاہ نے جو مثال دی ہے وہ سب سے نرالی ہے۔ اُس کے نزدیک خُدا ایک سمندر ہے جس سے ہزاروں ندیاں نکلی ہیں، سب کا سرچشمہ ایک ہے گو راستے اور اطوار بدل گئے ہیں۔ آگے بڑھ کر کہتا ہے کہ جس طرح ہے ایک زبان سے کروڑوں باتیں نکلتی ہیں اُسی طرح ہم سب ایک ذات واحد سے خلق ہوئے ہیں۔ زبان اپنی جگہ پر قائم ہے گو باتیں دُنیا میں پھیلیں اور مٹ گئیں اس تشبیہ میں جو زبان اور بات کا تعلق ہے اس کی لطافت اور معنویت پر جس قدر غور کیجئے گا لطف بڑھتا جائیگا۔

مشاہدہ توحید ہی کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ خُدا ہر شے میں نظر آتا ہے مگر اس کے دیکھنے کے لئے آنکھوں کی ضرورت ہے جو دل کی صفائی سے نصیب ہوتی ہیں قطب شاہ نے اسی مسئلہ کو یوں ادا کیا ہے ؎[۱]

کس ٹھار میں دستا نہیں سب ٹھار ہے بھرپور
دیکھن کو سکت کان اسے ہر ٹیک نین ہے

مطلب یہ ہے کہ خدا ہر جگہ نظر آتا ہے اور یکساں نظر آتا ہے۔ ہم میں خود دیکھنے کی اہلیت نہیں ہے ورنہ ہر شے سے اسکا جلوہ

۱؎ راہ محبت ۵۲ سر۔ ۵۳ سے

آشکار ہے ۔ اس خیال کو متاخرین نے نہایت شد و مد سے لکھا ہے ۔ اسی قبیل کے چند اشعار ان لوگوں کے بھی ملاحظہ ہوں ؎

ظفر

ذرا بچشم حقیقت ہو گرم نظارہ — وہی ہے ذرّے میں جو آفتاب کے اندر

سوداؔ نے نہایت مزے سے اسی خیال کی طرف اشارہ کیا ہے ۔ انکا شعر ہے ؎

جزو و کل میں فرق جتنا ہے فقط ہے اعتقاد
ورنہ جس خرمن کو دیکھا بالحقیقت دانہ تھا

پھر ایک شعر میں اس مشاہدہ کے لئے ایک شرط لگا دی ہے ملاحظہ ہو کہتے ہیں ؎

سوداؔ نگاہ دیدۂ تحقیق کے حضور
جلوہ ہر ایک ذرّہ میں ہے آفتاب کا

آگے چل کر فرماتے ہیں ؎

جزو میں کل کو وہی جانے ہے جو ہو واقفِ راز
قطرے کو بحر نہ سمجھے دلِ آگاہ غلط

ذوقؔ کہتے ہیں ؎

دانہ خرمن ہے ہمیں قطرہ ہے دریا ہم کو
آئے ہے جزو میں نظر کل کا تماشا ہم کو

مرزا غالب نے تو یہاں تک جسارت کی ہے کہ ؎

قطرے میں دریا دکھائی نہ دے اور جزو میں کل
کھیل لڑکوں کا ہوا دیدۂ بینا نہ ہوا

مجاہدہ راہ سلوک کے طے کرنے میں سالک ہزاروں مصیبتوں کا سامنا کرتا ہے ہر طرح اپنی خواہشات نفسانی کو روکتا ہے طرح طرح سے جسم کو تکلیف دیتا ہے کبھی کانٹوں پر بیٹھ کر عبادت کرتا ہے کبھی نماز معکوس ادا کرتا ہے لیکن سب سے بڑھکر یہ کہ سر دے کر وہ اس منزل کو طے کرتا ہے۔ یہ عشق کی انتہائی کرامت ہے۔ قطب شاہ اس مقام کو یوں بیان کرتا ہے ؎

اس کے سو پرت[۵۱] پنت میں چل سیس[۵۲] سوں[۵۳] قطبا
تجھ کون سوں مدد گار حسین اور حسن ہے

یعنی اُس کی راہ محبت میں سر کے بل چلنا چاہئے اور اس ارادے کے پورا ہونے میں حضرت امام حسینؑ اور امام حسنؑ رہنمائی کرینگے +

عشق حقیقی کی منزلت جس قدر قطب شاہ کی نظروں میں ہے اُس کا اندازہ اِس سے ہوسکتا ہے کہ اُس نے اُن لوگوں کی تقلید کی ہے کہ جنھوں نے راہ محبت کے طے کرنے میں جتنی عظیم الشان قربانی کی ہے اس کی نظیر دنیائے اسلام تو کیا اس کے باہر

---

[۵۱] راہ محبت۔ [۵۲] سر۔ [۵۳] سے۔

بھی مشکل سے ملیگی۔ اور اتنا زبردست مجاہدہ وہی کرسکتا ہے
جس کو اصل معرفت حاصل ہو جاتی ہے۔ قطب شاہ کا مجاہدہ
انتہائی پیمانہ کا ہے۔ اسی خیال کو ایک مقام پر یوں ادا کیا ہے ؎

رہے پانوں دل سوں چلوں تیرے پنتھ
کہ اس پنتھ چلنے کو دل پانوں ہے

وہ اس راستے کو سر سے طے کرنا چاہتا ہے۔ تخمیناً ڈھائی سو برس
کے بعد آتش نے اسی کو یوں ادا کیا ہے ؎

ٹھہرے نہ پھر جو راہ میں تیرے نکل چلے
شل ہو گئے جو پانوں تو ہم سر کے بل چلے

ولہ

تھکیں جو پاؤں تو چل سر کے بل نہ ٹھہر آتش
گلِ مراد تو منزل پہ خار راہ میں ہے

قطب شاہ کی زبان سے اسی عشق اور معرفت نے کہلوا دیا ہے کہ ؎

منج عشق کے گدا کوں اورنگ شاہی دینا
سب عاشقاں منج انگے ہیں طفل جوں دبستان

اہل تصوف کا ایک عقیدہ یہ ہے کہ ہر ایک یادِ خدا میں مصروف
ہے خواہ وہ مسلم ہو یا کافر۔ یہودی ہو یا نصرانی ہر ایک مذہب
اسی ایک ذات حقیقی کے ملنے کا راستہ بتاتا ہے فرق اگر ہے
تو تعلیم میں ورنہ منزل مقصود سب کی ایک ہی ہے اس خیال کو

قطب شاہ نے یوں بیان کیا ہے ؎

کفر ریت کیا ہوّر اسلام ریت   ہر ایک ریت میں عشق کا راز ہے

میر درد نے اسی بات کو ترقی دے کر نہایت مزے میں بیان کیا ہے کہتے ہیں ؎

شیخ کعبہ ہو کے پہنچا ہم کنشتِ دل میں ہو
درد منزل ایک تھی کچھ راہ ہی کا پھیر تھا

زمانہ حال کے ایک نکتہ رس شاعر نے اس رمز کو یوں بیان کیا ہے ؎

دیر و کعبہ میں فرق کیا ہے عزیز   صرف پابندیاں ہیں مذہب کی

اِسی سے مِلتا جُلتا خیال ہے جو میر نے یوں ادا کیا ہے کہ ؎

سیّد ہو یا چمار ہو اس جا وفا ہے شرط
کیا پوچھتے ہو عاشقی میں ذات کے تئیں

فرق اتنا ہے کہ قطب شاہ نے کفر اور اسلام کو قابل قدر بتایا ہے میر ایک قدم آگے بڑھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شیخ و سید ہی محض قابل احترام نہیں ہیں بلکہ چمار بھی قابل قدر ہے بشرطیکہ اُسکا عشق رکھتا ہو اور اُس کے عشق کے ساتھ وفا بھی ہو ۔

عشق تصوّف کی دنیا کا دار مدار عشق پر ہے بغیر اس کے منزل مقصود تک پہنچنا محال ہے۔ حضرات صوفیہ کے نزدیک تمام کائنات

کا وجود عشق کی وجہ سے ہوا چنانچہ وہ حدیث بھی بیان کرتے ہیں
کہ اِذَا اَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْق۔ جس کا مطلب
ہم گذشتہ صفحات پر بیان کر چکے ہیں۔ قطب شاہ کا خیال ملاحظہ
ہو کہتا ہے ؎

منج عشق گری آگ کا یک چِنگی[۱] ہے سورج
اِس آگ کے شعلہ کا دھواں سات گگن[۲] ہے

جس پایہ کا اس کا محبوب ہے اُسی درجے کا عشق بھی ہے۔ سورج
کو وہ اپنی محبت کی آگ کی ایک چنگاری سمجھتا ہے اور اِسی عشق
کی کرشمہ سازی ہے کہ جس سے سات آسمان قائم ہیں +

عشق کی قدر و منزلت کی دوسری مثال ملاحظہ ہو۔ قطب شاہ
بادشاہ تھا مگر اس کا رتبہ اس کی نظروں میں اتنا زیادہ تھا کہ اپنی
سلطنت تو کیا، کیخسرو کی وسیع سلطنت کو اس کے مقابلہ میں ہیچ
سمجھتا اور کہتا ہے کہ "کے" نے ایسی سلطنت دیکھی تک نہیں ؎

تجھ[۳] عشق کوچے میں ہے سلطنت
نہین دیکھا ہے کدھیں[۴] اسکو "کے"

قطب شاہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فنا فی اللہ کا درجہ
حاصل کر چکا تھا۔ جدھر نظر اٹھتی تھی وہی وہی نظر آتا تھا کہتا ہے ؎

---

[۱] چنگاری [۲] آسمان [۳] جو تجھ [۴] کبھی ۱۲

سدا پھولین اور مدھے[1] منجے   نہیں ہے خماری کہیں ہورو ے
[2]سنپورن سہے تج جوت سوں سب جگت   نہیں خالی ہے نور تھے کوئی شے

وہ عشق کے نشہ میں ایسا سرشار ہے کہ کبھی خمار نہیں ہوتا اور ہوتا تو کیونکر ہوتا جس کی محبت کا نشہ تھا اس کا جلوہ ہر وقت اس کے روبرو تھا اور ہر شے سے اُس کے نور کا ظہور ہوتا تھا ہر وقت خمخانہ معرفت کی شراب اپنا کام کیا کرتی تھی سچ کہا ہے میر مینائی نے ؎

ترا میکدہ سلامت ترے خم کی خیر ساقی
مرا نشہ کیوں اُترتا مجھے کیوں خمار ہوتا

آتش نے بھی اس خیال کو ادا کیا ہے ؎

کام ہے شیشہ سے ہم کو اور نہ ساغر سے غرض
مست رہتے ہیں شراب روح پرور سے غرض

ہماری ذات بھی ازلی ہے۔ یہ تصوّف کا ایک اہم اور پیچیدہ مسئلہ ہے قطب شاہ بھی اس کا قائل ہے کہتا ہے ؎

عاشق اول تھے[3] ہمین ہمین مست ازل تھے ہمنن
نا آج کل تھے ہیں ہمین زاہد کو نین[4] یہ فاہم[5] ہے

اُس کے نزدیک بھی یہ ایک دقیق مسئلہ ہے جو زاہد تنگ نظر کی

---

[1] شراب [2] ماہ کامل [3] سے [4] نہیں [5] فہم۔

سمجھ کے باہر ہے +

غالب کا بھی خیال ملاحظہ ہو فرماتے ہیں ؎

فنا تعلیم درس بیخودی ہوں اس زمانے سے
کہ مجنوں لام الف لکھتا تھا دیوارِ دبستاں پر

لیکن سودا نے سب سے الگ ہوکر اسی خیال کو یوں ادا کیا ہے ؎

عشق کی خلقت سے آگے میں ترا دیوانہ تھا
سنگ میں آتش تھی جب تو شمع میں پروانہ تھا

ایک عاشق صادق کی طرح قطب شاہ عشق حقیقی کو آبحیات سمجھتا ہے اور کہتا ہے ؎

جبکوئی[1] ہے عشق میں ثابت سدا ہے جیونا اسکا
سو اس کے ناؤن سے میخانہ سب معمور کر ساقی

میر انیس نے بھی اسی خیال کو یوں نظم کیا ہے ؎

اس مرگ کا تو زندہ جاوید نام ہے   جنت میں زیر سایۂ طوبیٰ مقام ہے

آسی نے کہا ہے ؎

نتیجہ زندگی کا عشق بازی کے سوا کیا ہے
حقیقت میں وہی جیتے ہیں تم پر جو کہ مرتے ہیں

عشق کی حقیقت پر قطب شاہ کی اس قدر گہری نظر تھی کہ وہ ایسے

---

[1] جو کوئی ۔ ۲ نام ۔

شخص کو کہ جسے عشق نہ ہو اس قابل نہیں سمجھتا ہے کہ اسکی صحبت میں کوئی رہے۔ کہتا ہے ؎

نہیں عشق جس وہ بڑا کور ہے
کدھیں اس سے مل بیسیا[1] جاے نا

قطب شاہ کے صوفیانہ کلام میں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حافظ کی طرح ریاکاری کے سخت خلاف ہے۔ جا بجا ان کی برائی کرتا ہے۔ برخلاف اس کے حقیقی محبت کا دلدادہ ہے ایک جگہ کہتا ہے ؎

زہد ریا سے بہو دن بدنام ہو رہیا[2] ہوں
پیاے پلا پیرم[3] کے کر نیک نام ساقی

دوسرے مقام پر کہتا ہے کہ ؎

روزید[4] عید اٹے ہیں ٹک شیر خرماں کھانے ہیں
صوفی چلے میخانے میں تسبیح ہات اب جام ہے
ساقی پیالا منج پلا پیالا پینے ہوتا ولا
اس پیو کوں تو لا کر پلا جس پیو تھے مج ارام ہے

اسی ریاکاری کی مخالفت اور محبت کی فضیلت میں پھر ایک رباعی میں کہتا ہے ؎

---

[1] بیٹھنا [2] رہا ہوں [3] پریم محبت [4] روز عید ۱۲

کب لک[۵۱] اچھے لب پہ زہر دل میں جام
اس پاپ سوں بھریا سو زہر منج کیا کام
مدکے مدعے[۵۲] لیا و جو صفاتیں ہیں تمام
یک بچنۃ برابر نہیں ہے سو لکھ[۵۳] خام

ظفر نے بھی یہی باتیں کہی ہیں مگر ہمارے نزدیک قطب شاہ کا جوش زیادہ ہے۔ ظفر کے اشعار ہیں ؎

منہ سے ہو حق کی تو کیا اے صوفی صافی نہاد
دِل میں جب تک ذکر اللہ ہو نہ ہو تو کچھ نہیں

ولہٗ

شراب عشق کی کب اہل دُنیا سمجھیں کیفیت
عجب اندھیر ہے سب عالم مستی پہ ہنستے ہیں

حضرات صوفیہ کا ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ خدا ہمہ حُسن ہے اور جو یہ سمجھ لیتا ہے اس کو عشق ضروری ہو جاتا ہے۔ قطب شاہ کا پیمانہ دِل اس کی محبت سے اس قدر لبریز ہے کہ جہاں کہیں بھی اس کو حُسن نظر آجاتا ہے وہ اس کے نظارے کو عین عبادت سمجھتا ہے کہتا ہے ؎

مستی کے ملک میں ہے جہانبانی مجھے
خوباں کے دیکھن میں ہے مسلمانی مجھے

---

۵۱ تک ۵۲ مقابل۔ ۵۳ سُولا کھ۔

بالکل ایسا ہی خیال ہے جو میر انیس نے ایک سلام میں نظم کیا ہے ؎

پڑھیں درود نہ کیوں دیکھکر حسینوں کو
خیال صنعتِ صانع ہے پاک بینوں کو

چونکہ قطب شاہ کو اس اعلےٰ پیمانہ کی محبت اور شراب معرفت حاصل تھی۔ لہذا جب کبھی جُدائی کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی تو پھر بیچین ہو کر تڑپنے لگتا تھا۔ دانہ پانی سب چھوٹ جاتا تھا۔ زندگی کی کوئی گھڑی اور دُنیا کی کوئی فضا خوشگوار نہ ہوتی تھی ؎

تجھ بن رہیا نہ جاوے ان[1] نیر[2] کچ[3] نہ بھاوے
برہا[4] کٹھا ستاوے[5] من سیتی من ملا دو

ولہٗ

پیا باج پیالا پیا جاے نا   پیا باج ایک تل[6] جیا جاے نا

ایک جگہ بیچینی کے عالم میں کہتا ہے کہ ؎

بنتی[7] کہو پیا کون ہم سیج کی[8] نہ آوے
اس باج منج گگے[9] نا منج باج[10] کیوں گماوے

خلاصہ یہ ہے کہ کوئی "پیا" سے کہدے کہ میرے سیج پر آوے پھر تعجب سے کہتا ہے کہ خدا جانے میرے بغیر کیونکر وہ بسر کرتا ہے میری تو یہ حالت ہے کہ بغیر اس کے ایک لمحہ زندگی نہیں

---

۱ دانہ ۲ پانی ۳ کچھ ۴ جدائی ۵ ستانا ۶ لمحہ ۷ خوشامد ۸ کیون ۹ بسر کرنا ۱۰ بغیر۔ ۱۲

بسر ہوتی ۔

قطب شاہ کا یہ کلام جو کہ مشتے نمونہ از خروارے ہے صاف بتاتا ہے کہ اس کے یہاں تصوف کے اکثر نکات ہیں توحید ۔ عشق ۔ مجاہدہ ۔ فنا ۔ بیخودی وغیرہ کے مسائل اس نے نہایت پُر اثر پیرائے میں بیان کئے ہیں ۔ بیجا نہ ہوگا اگر یہ کہا جائے کہ اُردو نے اپنے بچپن ہی میں تصوف کے اُن مقامات کو بیان کیا ہے جہاں سن رسیدہ اور تجربہ کاروں کی زبان لغزش کرتی ہے قطب شاہ کے عہد میں اُردو شاعری کا سن ہی کیا ہوگا مگر "ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات" یہ دقیق باتیں سمجھ ایسے پیارے لب و لہجہ میں ادا کیں کہ ہر شخص خواہ وہ صوفی تھا یا نہ تھا تصوف میں کچھ نہ کچھ کہنا اپنا فرض سمجھا ۔

شاہ علی محمد جیو

جہاں تک شاہ علی محمد جیو کا کلام دستیاب ہو سکا ہے اسکے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا دل تصوف سے لبریز ہے روح محبت کے نشہ میں مست ہے ۔ آنکھیں محبوب حقیقی کے جلوے سے پُر نور ہیں ۔ ہر طرف ایک ہی ہستی نظر آتی ہے ۔ چونکہ

خود بھی عارف باللہ تھے لہذا جو بات کہتے ہیں اُس میں اثر ہوتا ہے۔ وحدت الوجود کے مسئلہ کو نہایت شد و مد کے ساتھ بیان کرتے ہیں ؎

کہیں سو مجنوں ہو بَر[۱] لاوے — کہیں سو لیلیٰ ہوے دکھاوے
کہیں سو خسرو شاہ کہاوے — کہیں سو شیریں ہو کر آوے
کہیں سو ساتھی کہیں علی جیو — علی محمد کہیں کہاوے
کہیں سو شاہ حسینی راجا — ایو[۲] تِل[۳] تِل بھیس پھر آوے[۴]

ہم صفحہ ۱۸۵ پر ظفر وغیرہ کے کلام سے چند ایسے اشعار پیش کر چکے ہیں جو اِن خیالات پر مبنی ہیں۔ متاخرین میں اور شعرا نے بھی اس مضمون پر طبع آزمائی کی ہے لیکن سب کا پیش کرنا طوالت سے خالی نہیں لہذا ہم موازنہ کے لحاظ سے محض چند اشعار پر اکتفا کرتے ہیں ؎

آسی۔ بلندی اُسکی اُسی کی پستی ہر ایک شے میں اُسی کی ہستی
عروج اُسی کا رسول ہو کر نزول اُسی کا کتاب ہو کر

ولہٗ
نعیم کیسی جحیم کیسا کرشمے سارے یہ حُسن کے ہیں
کسی کو لوٹا ثواب ہو کر کسی کو مارا عذاب ہو کر
شناخت اُسکی ہو سہل کیونکر کہ جب تب لباس اک نیا ہے
وہ دن کو خورشید ہو کے نکلے تو رات کو ماہتاب ہو کر

۱؎ عاشق ہونا۔ ۲؎ یوں ہی ۳؎ گھڑی گھڑی ۴؎ بدلے

پھر کہتے ہیں ؎

وہی جو مستوی عرش تھا خدا ہو کر
اُتر پڑا ہے مدینے میں مصطفا ہو کر

سودا

کیا شکر کیا شکایت اپنی ہی شکل سے تھی
دونوں سے آپ ہی ہم مقصود جانتے ہیں

ولہٗ
میں عاشق اپنا اور معشوق اپنا آپ ہوں پیارے
گہے پروانہ اس مجلس میں گاہے شمع محفل ہوں

درد

دشمن ہے کہاں کدھر کو ہے دوست — ہے گرمی بزم ہر کہیں تو

ایضاً

توہی تو ہے دل کی بے حجابی — ہے پردۂ چشم سرگیں تو

ایضاً

معشوق ہے توہی توہی عاشق
عذرا ہے کدھر کدھر ہے وامق

پھر شاہ جیو کہتے ہیں ؎

سرگ اچھر ہور مندر ماری — ہر جے اسمن ندیاں باری
مانک و موتی سکھ سنگارا — اسے سب بھیس پیا کا ساری

مطلب یہ ہے کہ آسمان اور ستارے زمین، مکان اور محل جن میں ندیاں اور ہوائیں چلتی ہیں۔ موتی اور جواہرات، ستاھہ اور سیپیاں یہ سب محبوب کے بھیس میں ہیں ٭

اسی خیال کی تشریح ایک دوسرے مقام پر بھی کی ہے جس میں بتایا ہے کہ وہ ذات واحد کبھی مینہ کی صورت میں نمودار ہوتا ہے کبھی اولے کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور کبھی گرج اور بجلی بن کر ہنستا اور کھیلتا ہے اور کبھی مختلف صورتوں میں جلوہ گر ہو کر پانی میں آپ ہی آپ سے کھیلتا ہے ؎

کہیں سوہنیا ہو جھرلا وسے — کہیں پیوتے اولے تھا وسے
گاج ہنس ہنس اپہیں کھیلے — نار پرکھ ہو دیسے جیلے

قطب نے ایک شعر میں نہایت جامع طور سے اس خیال کو ادا کیا ہے کہتے ہیں ؎

گل ہے کہیں اور خار کہیں ہے نور کہیں ہے نار کہیں ہے
ایک ہی عالم کیا ہے ہزاروں اُس کے عالم ہیں

اُن کی معرفت اس درجہ ترقی کر گئی ہے کہ وہ "من تو شدم تو من شدی" کے مصداق ہو گئے ہیں یا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کو صحیح کر کے دکھا دیا۔ وہ اپنے کو بھی وہی سمجھتے ہیں جو اپنے محبوب کو جانتے ہیں اُس کے تصور

ہیں اس قدر محو ہیں کہ اُس کے سب اوصاف اپنے میں پاتے ہیں کہتے ہیں ؎

میرا ناؤں منجے اِت بھاوے[۱]　　میرا جی منجے پر جاوے

میری نیہہ[۲] منجے سوں ماںے[۳]　　رہری اپنین روپ لبھاوے

اِسی خیال کو آگے اور پُر لُطف بنا دیتے ہیں ؎

اپین کھیلوں آپ کھِلاؤں　　اپین آپس[۴] لیکل[۵] لاؤں[۶]

اس مسئلہ پر اُردو کے اکثر شعراء نے روشنی ڈالی ہو متاخرین میں سے ہم محض چند حضرات کا کلام اِسی ذیل میں پیش کرتے ہیں۔

آسی　　طلب ان کی کہیں ہم گرد اپنے
جنونِ عشق تھا کامل ہمارا

ولہٗ　　پکارا اِس نے اپنا نام لیکر رات آسی کو
نہیں اب کچھ بھی غیریت محبت ہو تو ایسی ہو

میر　　اپنے خیال ہی میں گذرتی ہے اپنی عمر
پر کچھ نہ پوچھو سمجھے نہیں جانتے ہم سے ہم

سوداؔ - اِن کا قدم اِس معرکے میں خودداری کے ساتھ سب سے الگ پڑا ہے اور نہایت ہی لطیف عنوان سے اس مضمون کو ادا کیا ہے کہتے ہیں ؎

ہم سر نوائیں کسکے آگے کہ بیدار آسا　　اپنے قدم کو اپنا مسجود جانتے ہیں

---

۱ پسند آوے ۲ محبت ۳ سماوے ۴ خود ۵ گلے ۶ لگاؤں - ۱۲

شاد (مہاراجہ کشن پرشاد) نے بھی سادگی سے اس خیال کو نظم کیا ہے فرماتے ہیں ؎

میں اپنا آپ عاشق ہوں میں اپنا آپ ہوں معشوق
حقیقت میری کیا جانے کوئی میرے سوا مجھ سے

دکن ہی کے ایک شاعر **فیض** تھے جن کا انتقال سنہ ۱۲۸۲ھ میں ہوا ہے انھوں نے کھلے لفظوں میں اس کو بیان کیا ہے ؎

کریں ہم کس کی پوجا اور چڑھائیں کسکو چندن ہم
صنم ہم دیر ہم بتخانہ ہم بت ہم برہمن ہم
درو دیوار ہے نظروں میں اپنا آئینہ خانہ
کیا کرتے ہیں گھر بیٹھے ہوئے آپ اپنا درشن ہم

شاہ جیونے ایک دوسرے مسئلہ کو نہایت پر لطف پیرائے میں بیان کیا ہے۔ صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ جس کو معرفت حاصل ہوتی ہے اُس کو کوئی مصیبت مصیبت نہیں معلوم ہوتی۔ خواہ وہ اہل دُنیا کی نظروں میں کتنی ہی سخت کیوں نہ ہو ؎

پیو ملا گل لاگ رہیجے سکھ مُنہ دُکھ کی بات نہ کیجے

مطلب یہ ہے کہ اگر محبوب مل جائے تو پھر گلے ملکر چین سے رہئے اور ایسے وقت میں کسی تکلیف کا ذکر نہ کیجے۔ اب اس کو ہر بات میں راحت معلوم ہوتی ہے۔ پھر آگے بڑھ کر

لکھتے ہیں ؎

بہ[۱] سُکھ مُنہ جب چَک[۲] دکھ آوے　　دُکھ بھی تب سُکھ ہوکر جاوے

یعنی اگر بہت سی راحت میں تھوڑی سی مصیبت بھی آجاتی ہے تو وہ بھی راحت ہو جاتی ہے۔

مختصر یہ کہ شاہ علی محمد جیو کے کلام میں کہیں کہیں تصوّف کے دوسرے مسائل بھی ہیں لیکن بایںہمہ بیشتر حصّہ وحدت الوجود کے عقیدے سے پُر ہے اور اس نشہ میں وہ اس قدر سرشار ہیں کہ قدم قدم پر ان کے یہاں سے اس کی بو آتی ہے۔

صوفیوں کا یہ عقیدہ ہے کہ محبت میں عقل بیکار شے ہے اور ہر موقع پر عقل اور دلیل سے کام لینا نافہمی ہے اسی کو شاہ جیو نے بھی اپنے یہاں بیان کیا ہے کہ انسان کی عقل ایسی نہیں ہے کہ معرفت کو سمجھ سکے۔ کہتے ہیں ؎

بوجھ نیاں جے تمھیں دیا ہے　　رتی کا کور بھاگ کیا ہے

اِس مُنہ میں اُن ٹھیں لیا ہے

مطلب یہ ہے کہ جو سمجھ تم کو دی گئی ہے وہ کروڑ میں سے ایک رتی ہے اور اس میں بھی ان ہی کا جلوہ ہے یعنی اس کی بساط ہی کیا ہے جو عقل کل کو پا سکے۔

---

[۱] بہ = بہت　[۲] چک = تھوڑی سی ۔ ۱۲

دوسری جگہ اِسی عقل کی بے بضاعتی کو دکھاتے ہیں ؎

اپنیں ایسی بوجھی سارو　　　بوجھی کتی ان بوجھیا دارو

یعنی ہماری سمجھ ایسی ہے کہ بے سمجھی اس سے بہتر ہے یا بہ الفاظ دیگر نہ ہونے کے برابر ہے +

اسی موضوع پر خواجہ آتش کا ایک شعر ملاحظہ ہو کہتے ہیں۔

ہوش و خرد ہے باعثِ تکلیف آدمی
دیوانہ آشنا نہیں دامن کے بوجھ سے

اِسی طور پر ایک دوسرے مسئلے کی طرف اشارہ کیا ہے ؎

ایک سمند وہ سات کہاوے　　　دھرنوس بادل مینہہ ہواوے
وہی سمند ہو بوند دکھاوے　　　ندیاں نالے ہو کر جاوے

اکثر لوگوں کو خیال ہوتا ہے کہ جب کائنات میں ایک ہی ہستی ہے تو مختلف شکلوں کے کیا معنی ہر ایک کی صورت کیوں بدلی ہوئی ہے اس کا جواب شاہ علی محمد جیو نے اپنے خیال کے موافق یوں دیا ہے ؎

تن من سوں جیو دکھیا جاوے　　　بوجھہ تمھارے دینہہ آوے
لوگ ایا ناں بھید نہ پاوے

اسی سے ملتا جلتا خیال ہے جس کو مرزا غالب نے اپنی ایک غزل میں نظم کیا ہے فرماتے ہیں ؎

جبکہ تجھ بن نہیں کوئی موجود　　پھر یہ ہنگامہ اسے خدا کیا ہے

مطلب یہ ہے کہ مختلف شکلیں جو تُم دیکھتے ہو یہ تمھاری ہی سمجھ کا فتور ہے اس راز کو نادان نہیں سمجھ سکتے ؎

آگے چل کر بیان کرتے ہیں ؎

تم رہی پیا کو دیکھو جیسا　　ہور[۱] جیوں[۲] پر تھو سائیں ایسا

سوئی نھیں ہو نا تو[۳] ویسا

سودا نے اِس خیال کو نہایت لطیف پیرائے میں بیان کیا ہے

شاعری اور خیال دونوں کی ترقی قابل غور ہے ؎

حُسن یکتا کو ترے ہرگز دوئی کو رُو نہیں

بلکہ یوں سمجھا ہے عالم نے کہ تجھ سا تو نہیں

قاضی محمود بحری

یہ بزرگوار بھی دکن (بیجاپور) کے رہنے والے تھے۔ اِن کے والد کا نام بحر الدین تھا۔ قرینہ کہتا ہے کہ اِسی لحاظ سے انھوں نے اپنا تخلص بحری رکھا ہو گا۔ بحری کا انتقال ۱۱۳۰ھ مطابق ۱۷۱۹ء میں ہوا۔ یہ بھی اپنے وقت کے زبردست صوفی تھے اور گہری نظر رکھتے تھے۔ اِن کے کلام میں سطحی باتوں سے گذر کر تہ کی بھی باتیں

[۱] اور [۲] جیسا سمجھتے ہو [۳] وہ ایسا نہیں ۔ ۱۲

ملتی ہیں کلام کا ذخیرہ بہت کافی تھا مگر بدقسمتی سے اِن کی زندگی ہی میں بہت سا معنوی خزانہ چوری ہو گیا۔ مگر اِس وقت بھی ان کا کلام کافی حجم میں موجود ہے جس میں ایک دیوان اور ایک نظم ہنگاب نامہ اور ایک مثنوی من لگن ہیں۔ یہ مثنوی ایک خاص فرمائش سے لکھی گئی تھی جب ان کا کلام سبھاگ نگر میں چوری گیا تو گانوں کے مکھیا نے قاضی صاحب سے استدعا کی کہ وہ ایک ایسی کتاب لکھدیں جو اِن کی یادگار ہو جاوے۔ قاضی صاحب نے پیرانہ سالی کا عذر کیا مگر اُس بندہ خدا نے نہ مانا۔ قاضی صاحب کو چار و ناچار وعدہ ہی کرنا پڑا چنانچہ یہ من لگن اسی فکر کا نتیجہ ہے یہ مثنوی سر سے پیر تک تصوّف میں ڈوبی ہوئی ہے۔ کہیں کہیں حکایت و تمثیل میں تصوّف کے نکات بیان کئے ہیں مگر زیادہ تر صفحے کے صفحے تصوّف کے مختلف عنوان پر لکھے ہوئے ہیں۔ توحید، روح، انسان، عرفان، نفس، دل، عشق وغیرہ وغیرہ جو اہم مسائل ہیں سب کے متعلق کچھ نہ کچھ خامہ فرسائی کی ہے۔ یہ مثنوی ۱۱۲۱ھ میں تیار ہوئی۔

میران جی شاہ اور قاضی محمود بحری کے عہد کا فاصلہ دو سو برس سے زیادہ ہے۔ لہٰذا زبان میں کافی فرق اور صفائی ہے۔ مطالب سمجھنے میں وہ دقتیں نہیں ہوتیں جو اِن کے پہلے کے شعرا

کے کلام میں پیش آتی ہیں +

وحدانیت

توحید تصوّف میں سب سے زبردست اور پیچیدہ مسئلہ ہے۔ اسی کے بدولت دو اسکول ہو گئے ہیں اِک کہتا ہے کہ خُدا ہم سے الگ کوئی شئے نہیں۔ دوسرا کہتا ہے کہ وہ ہے تو ہم ہی ہیں مگر اس طرح سے نہیں کہ ہم خُدا کہلائیں۔ بحری کا بھی خیال ملاحظہ ہو ؎

اے روپ ترا رتی رتی ہے ١ پربت پربت پتی پتی ہے
پربت ہیں ادک نہ کم پتی میں ٢ یکسار ہے راس ہو رہی تیں
جز کُل میں چھپے نہ عکس اسکا ٣ یو بول نہ صاف بل گھنس کا
سب تجھ میں اگر کہے تو سچ ہے ٤ جوں جل کے جھار کچ ہی مچھ ہے
تا سب منے تجھ نہ سب منے سب ٥ یک سب کو نہ ان منے ہے منصب
اس دو میں نہ یک دسیا قراری ٦ دو توبی میری نظر فراری
تا غیر تجے توں یک ہے توں ہے ٧ یک بھانت سوں یونہی یک جنوں ہے

. . . .

تو یک یو تمام رنگ تیرا ٩ تو جل ہے یو جل ترنگ تیرا
ہر چاون کو آسمان تو ہے ١٠ کیتا نہ یو چوں نہ پوچھرا توں
یعنی کہ وجود سب تجھے ہے ١١ اس سب کی لگی نسب تجھے ہے

اِن خیالات کو متاخرین نے بھی نظم کیا ہے اور نہایت خوبی

کے ساتھ ادا کیا ہے ۔ یہ اور بات ہے کہ کسی ایک نے یکجائی یہ خیالات نہ ادا کئے ہوں مگر مختلف اوقات میں مختلف شعرا نے قریب قریب اِن سب مضامین کو نظم کیا ہے ۔ ہم ان میں سے چند اشعار کے ہم معنی خیالات متاخرین کے کلام کے پیش کرتے ہیں۔ بھری اور متاخرین کے کلام میں جو فرق ہے وہ محتاج تنقید نہیں ۔ (اشعار کا موازنہ دیئے ہوئے نمبروں سے کیجئے)

۱-۲ ۔ اِن خیالات کو ظفر نے ایک شعر میں ادا کیا ہے ؎

ظفر ۔ گل میں کیا شعلہ میں کیا ماہ میں کیا مہر میں کیا
سب میں ہے نور وہی نورِ جمال اور نہیں

سودا ۔ ہر ایک شے میں سمجھ تو ظہور کس کا ہے
شرر میں روشنی شعلہ میں نور کس کا ہے

میر ۔ جلوہ ہے اُسی کا سب گلشن میں زمانے کے
گل پھول کو ہے اُن نے دیوانہ بنا رکھا

ایک اَن پڑھ شاعر (نانک) کا خیال ہے ؎

۳ ۔ ہزار پردوں میں بھی وہ نہاں نہیں ہوتا
کہاں وہ حسن حقیقت عیاں نہیں ہوتا

ظفر ۔ ۴ ۔ ۵ ۔ جو عرش سے ہے فرش تلک سب اُسی میں ہے ۔ دیکھ آنکھ کھول کر
کیا کیا نہیں ہے اس میں کہ سب کچھ اسی میں ہے ۔ پر چاہیئے نظر

ظفر - ۸-۹ کریں کیونکہ دل کی نہ ہم پاسداری
کہ ہر دل میں ہم تیرا گھر دیکھتے ہیں

آسی - بجز تمھارے کسی کا وجود ہو یہ محال
مگر تمھیں نظر آتے ہو ما سوا ہو کر

غالب - ۱۰-۱۱ ہے تجلّی تری سامانِ وجود
ذرّہ بے پرتوِ خورشید نہیں

آتش - دیدۂ دِل تھے منور ترے نورِ حُسن سے
جلوہ فرما ہو نہ تو جس میں وہ گھر کوئی نہ تھا

بحری نے مختصر طور پر درویش کے خصوصیات کا ذکر کیا ہے
جو قابل سُننے کے ہے ؎

اَے خاص خُدا کے خاص ہو اچھ — ست خاص پنا خلاص ہوا چھ
چو کھٹ اگر تجھے ہے چیلا — تو جان اپس کے تئیں اکیلا
درویش ہو دل کوں صاف رکھ صاف — سیمرغ کوں ہو سینہ گے قاف
درویش کوں کچھ کبھی حال ہوے — ناکو وَسوں کچھ کمال ہوے
یہ کاو نہیں جو رنگ ہے لال — بازار میں بیچتے ہیں بقال
اَئے کاوَ کے کنت رنگ کے راوَ — جس کاوَ کہیں سو چار ہے بھاوَ
اوّل تو نہتی جو جھوٹ چھٹکے — اس جھوٹ کی جاے ٹوٹ ٹٹکے

. . . .

دوسرا جو ہے جیو جنت جان لگ — دھرتی تی پکڑ کر آسمان لگ
دیوے نہ انن کوں دست سوں دوس — اور چیپ سوں جیو بیچ رکھ روس
تیسرا یو تعلقات توڑے — جیوں ڈال خزاں کے باب توڑے
آزادی اپر اپس رہے شاد — آزاد پنے سوں بلکہ آزاد
چوتھا رہے دھیان میں دھنی کے — اس غیر تی نرمل اس غنی کے

اِس کے بعد متاخرین نے جو درویشی کے متعلق بیان کیا ہے وہ بھی ملاحظہ ہو۔

ایک بادشاہ کا قول ہے۔ ظفر

خاک کو مسندِ کمخواب سمجھتے ہیں فقیر — اور وہ جانتے ہیں مسندِ کمخواب کو خاک

سودا

شاہاں سے سوال بینا عونت شکنی ہے — کونین تلک ورنہ ہے پیش فقرا ہیچ
گدا دست اہل کرم دیکھتے ہیں — ہم اپنا ہی دم اور قدم دیکھتے ہیں

آتش

مسندِ شاہی کی حسرت ہم فقیروں کو نہیں — فرش ہے گھر میں ہمارے چادر مہتاب کا
آتش بقول مصرع سودا غرض نہیں — یکدست اگر زمانہ جہاں کے لٹائے گل
کنج عزلت میں قناعت کی جو نان خشک سے — نعمتیں دنیا کی جو کچھ تھیں مہیا ہو گئیں
تمنا دولتِ دنیا کی اے آتش نہیں رہتی — قناعت سے غنی اللہ کر دیتا ہے مسکیں کو
نہیں کہتے ہیں امیری کی ہوس مرد فقیر — شیر کی کھال ہی ہے قاقم و سنجاب مجھے

آسیؔ

دلِ درویش کی گردش ہے دورِ جامِ جمشیدی مذاقِ سلطنت پایا ترے در کی گدائی میں
کیمیاگر وہی درویش ہے میرے نزدیک ہوس زر کو کرے خوب جو کشتہ دل میں

میرؔ

خوب کیا جو اہلِ کرم کے جود کا کچھ نہ خیال کیا ہم جو فقیر ہوئے تو پہلے ترکِ سوال کیا

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ جب تک انسان کی "خودی" نہیں دور ہوتی وہ منزلِ مقصود تک نہیں پہنچتا اس لئے کہ دوئی کی بو باقی رہتی ہے۔ چنانچہ کسی نے صاف کہہ دیا ہے کہ۔

ع

خودی بغیر مٹائے خدا نہیں ملتا

لوگ اِس کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے۔ اِن کے نزدیک یہی خودی بڑھتے بڑھتے انسان کو مغرور اور متکبّر بنا دیتی ہے اور غرور اور تکبّر کا لازمی نتیجہ ذلت اور گمراہی ہے، جس میں یہ بُرائی نہیں ہوتی وہی انسان انسان کہلاتا ہے۔

لیکن بحری کا مفہوم خودی سب سے الگ ہے۔ انھوں نے غالباً نئے طریقے سے کہا ہے ؎

اصلا یو خودی نہ آدمی کا اخوند خُدا ہے اس خودی کا
سینسار کوں آدمی ہے خاصا ہور اس میں یہی خودی ہے تو اصا

مشاہد ہے دگر دگر ہے عالم — مخدوم کوں اس خودی کے خادم
یو خاک نہ وصل کوں ہے قابل — گر ہے تو یوں خودی مقابل
گر گئی یو خودی تو وصل کس پر — یو وصل ہے تماک ملتمس پر
اس وقت میں بیخودی سو ہی کیا — بین یو خودی نور ہے خدا کا
دیگا او جو اس گلی میں آگا — اِس بہانت کی بیخودی کوں جاگا
جن خاص خودی سوں آشنا ہے — تِس پاس خودی نہیں خُدا ہے
ہونا ہے اگر تجھے جو وحدت — اس بہانت کر آپنی پچھانت

بحری نے گویا مَن عرف نفسہ فقد عرف ربہ کی تشریح کی ہے نفس کو اُنھوں نے خودی سے تعبیر کیا ہے۔ غالبًا اُس زمانہ میں خودی کا مفہوم الوہیت یا خودداری سمجھا جاتا تھا۔ بعد میں خودی کے معنی غرور اور تکبر کے ہو گئے جس معنی میں عام طور سے متاخرین نے استعمال کیا ہے بحری کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس نے اس خودی کو سمجھ لیا وہ خدا کو پہنچ گیا کیونکہ خودی حقیقت میں خدا ہے۔ متاخرین میں سے اُردو کا ایک شاعر کہتا ہے کہ

خودی کے مٹانے میں اِک عمر کھوئی
میں کیا جانتا تھا خودی ہی خدا ہے

طالب حسین مجیب
فرخ آبادی

بحری دل کے متعلق فرماتے ہیں ؎

گر مجھ کو کہے جو کوئی کامل — یک ہاتھ لے دوست دوسرا دل
اوس دو سوں بی یک جو اوسر سن ہے — میں دل کوں جیوں کہ دل پریں ہے
او دل کہ جو عرش ہے خُدا کا — منظور نظر ہے مصطفیٰ کا
کیوں دوست کہے باج دل کہلنے — دل دل سوں لگائے توجہ کہانے
مادام او دوست دل میں بستا — یہ کیا جو دل اس لیے ترستا
اے دوست دیکھن کے دلوں منج — یو من نہیں یک بڑا چمن ہے
من کیا تو محل ہے خوش خُدا کا — من نور ہے پاک مصطفیٰ کا
جگ جام متے یو من ہے جیوں بد — من عین ہے حقیقت محمدؐ
من گیان کو خوش تن کوں ہے کان — من جان ہے کون جان جہان
جی من جو سبب ہے مظہر ذات — جی جل جو ہے تاج موت ما مرات

من تن کے ہے محکمے کا قاضی
راضی ہے گر ان تو سب ہے راضی

بحری نے جو کچھ دل کے متعلق لکھا ہے نہایت خوب اور قابل قدر ہے۔ اِن کا زمانہ دیکھئے اور ان خیالات کو ملاحظہ فرمائیے۔ تو حیرت ہوتی ہے کہ اُردو کے ابتدائی عہد میں اِتنی ترقی کیونکر ہوگئی لیکن متاخرین نے جو کچھ لکھا وہ اس سے کہیں بہتر اور معنی خیز ہے ہم چند شعرا کے کلام سے دل کے متعلق کچھ اشعار پیش کرتے ہیں

جن سے طرز ادا، خیالات، اور شاعری کا فرق اہل نظر بخوبی سمجھ لینگے ؎

سودا۔ اس دل کو دیکے لوں دو جہاں یہ کبھو نہ ہو
سودا تو ہووے تب کہ جب اتنی بھی تو نہ ہو

ولہٗ لے کے کعبہ سے کیا سیر میں میخانہ تک
خانۂ دل ہی کی تعمیر بہت اچھی ہے

میر۔ مت رنج کر کسی کو کہ اپنے تو اعتقاد
دل ڈھائے کر جو کعبہ بنایا تو کیا ہوا
غافل تھے ہم احوال دلِ خستہ سے اپنے
وہ گنج اسی کنج خرابہ میں نہاں تھا

طریقِ عشق میں ہے رہنما دل پیمبر دل ہے۔ قبلہ دل۔ خدا دل

اِس سے زیادہ نہ دل کی اہمیت بیان کی جا سکتی ہے نہ قیاس میں آسکتی ہے ؎

ظفر۔ نہ دیکھا وہ کہیں جلوہ جو دیکھا خانۂ دل میں
بہت مسجد میں سر مارا بہت سا ڈھونڈھا بتخانہ

جو عزم کعبہ مقصد ہو دل سے راہ پیدا کر کہ زیرِ راہ اس منزل کی منزل میں پھرتی ہے

ذوق۔ کہیں کیا دل کی وسعت اپنی ہم اللہ ری وسعت
مگر نہ آسماں ہوں جمع ایک خالِ سویدا ہو

ولہ — ساغرِ دل کی تو واقف نہیں کیفیت سے
دیکھ عکسِ رخِ ساقی ہے اِسی جام میں خاص

درد — ارض و سما کہاں تری وسعت کو پا سکے
میرا ہی دِل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے

آتش — مشتاق جو ہوتا ہوں کعبہ کی زیارت کا
آنکھیں پھری جاتی ہیں طوفِ حرمِ دل کو

پہنچا وہ عرش پر جو درِ دل تلک گیا
رفعت ہے آستانہ میں اس گھر کے بام کی

صفائے قلب کو حاصل کیا میں نے مقدر سے
یہ آئینہ مرے ہاتھ آگیا بخت سکندر سے

دکھلا رہی ہے دل کی صفا دو جہاں کی سیر
کیا آئینہ لگا ہوا اپنے مکاں میں ہے

دلِ روشن ہے روشنگر کی منزل — یہ آئینہ سکندر کا مکاں ہے

دل کی اہمیت اور وسعت آپ دیکھ چکے اس کا قِدم بھی ملاحظہ فرمائیے۔ ؎ — آسی

تم اور دل میں اب تو کہو نگا پکار کر — دل کی نہ ابتدا نہ ہے انتہائے دل

یعنی دل ہی ازلی ہے خدا کی طرح نہ اُسکی ابتدا ہے نہ انتہا۔

تصوّف میں انسان کو ازلی اور ابدی سمجھا گیا ہے۔ نہ خدا کو اس سے

اور نہ اس کو خدا سے جدا مانا گیا ہے۔ ہمہ اوست کا سارا مسئلہ اسی پر مبنی ہے۔ خیالات میں اگر کچھ اختلاف ہے تو وحدت وجود اور وحدت شہود کے مسئلے میں۔ جن کا فرق ہم گزشتہ صفحات میں بیان کر چکے ہیں۔ بحری وحدت وجود کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔ انسان کی فضیلت میں اس مسئلہ پر انھوں نے کافی روشنی ڈالی ہے۔ ملاحظہ ہو ؎

سو کیا کہ یو خلقت آج کل کا — یو آدمی ابتدا ازل کا
میثاق کے لامکان کے میانے — ہے جیو سو اس کوں کون جانے
کہتے ازل الازال سوں یو ج — ہے اور انا و حال سو یو چ
یو نور نرال احمدی کن — مانس مورت ہے سبکے روشن

. . . .

جس پر جو ہوا الست نازل — جس پر سوں ہوئے ہیں کل منازل

. . . .

اُس آدمی بیچ کیا کمی ہے — سد گیان کی صورت آدمی ہے
تھا آدمیں آدمی مکرم — اب کیا تو کہوں طلسم اعظم
یک آدمی دو جگت کوں مقصود — دو جگ ہے یک آدمی ہیں موجود

. . . .

آیا نہ کہیں سو جاں ہے تاں ہے — اک وشت بلیت درمیاں ہے

آغاز نہ وحدت اسے نہ کم بوج   میثاق بنائی کا شکم بوج
انجام کہے تو اسے برادر   تا مرگ اُسے ہو سکے نہ محشر
آخر کہے میں ہوں بلکہ سابق   ظاہر باطن اسی مطابق
آخر کون ہے نحن الآخروں یار   سابق کوں ہے سابقوں نگہدار

جے عرش ہے معتبر سو یو ہے   محفوظ ہے مختصر سو یو ہے
اول بھی یہی ہے بلکہ آخر   باطن بھی یہی ہے بلکہ ظاہر
ہے آج سوں کال تھا نہ کچھ اور   تھا کال سو آج ہے وہی طور

میثاق میں جو اتھا سو اب ہے
اب ہے سو تو جان جب ہے تب ہے

انسان کی فضیلت کے بیان کرنے میں بھی متاخرین نے
کافی ترقی کی ہے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ آتش
دیدۂ صاف سے جب دیکھا تو یہ روشن ہوا   مظہرِ نورِ الٰہی حسن مشت خاک تھا

ذوق۔ مری صورت کے معنی ہیں نفخت فیہ من روحی
حدوثِ بے ثبات اثبات کرتا ہے قِدم میرا

سودا۔ عجز و غرور دونوں اپنی ہی ذات میں ہیں
ہم عبد سے جدا کب معبود جانتے ہیں

میر۔ ہیں مشت خاک لیکن جو کچھ ہیں میر ہم ہیں
مقدور سے زیادہ مقدور ہے ہمارا

غالب - کب سے بتاؤں ہوں میں جہانِ خراب میں
شبہائے ہجر کو بھی رکھوں گر حساب میں
ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند
گستاخیِ فرشتہ ہماری جناب میں

شمس الدین ولی

ہم ولیؔ کے نام کے ساتھ چوتھے باب کا خاتمہ کرتے ہیں اس لئے کہ

ع - غواص اس برزخِ کبریٰ میں تھا حرفِ مشدّد کا۔ کبھی یہ قدما کے دور میں واصل ہیں کبھی اس کے بعد کے آنے والے دور میں شامل نظر آتے ہیں لہذا مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو حد فاصل قرار دیا جائے +

اِن کا نام شمس الدین، ولیؔ تخلص اور وطن اورنگ آباد تھا۔ ۱۰۸۰ھ میں پیدا ہوئے تحصیل علم کے لئے گجرات کا سفر کیا۔ حصول علم کے بعد ریختہ گوئی کا شوق ہوا اور ایسا کمال پیدا کیا کہ شعرائے ہند ان کو شاعری کا آدم ماننے لگے ۱۱۵۵ھ میں انتقال فرمایا +

اِن کا کلام بتا رہا ہے کہ تصوف کے لحاظ سے یہ اسم بامسمّٰی تھے قطع نظر اس کے کہ ان کے کلام میں قدم قدم پر تصوف کے نکات اور مسائل جلوہ گر ہیں اِن کا طرزِ بیان نہایت دلکش اور دلچسپ

ہے شعریت کہیں بھی مشکل سے جانے پاتی ہے خشک مضامین کو بھی رنگین بناکر شعر کے جامے میں پیش کرتے ہیں۔ ان کے اس انداز بیان سے صوفیانہ شاعری میں ایک ایسی تازگی پیدا ہوگئی جو ایک مدت کے لئے دوسروں کے دل و دماغ کو قوت پہنچاتی رہی اور لوگوں کے خیالات کو بلند پروازی کے طرف اُبھارتی رہی۔

ہمارے نزدیک وؔلی کا پایہ اس دور قدیم میں سب سے افضل ہے۔ محض اس وجہ سے نہیں کہ اِن کی زبان میں بہ نسبت دوسروں کے صفائی زیادہ ہے بلکہ علاوہ اس کے کہ جو اوپر ہم نے بیان کیا کہ اِن کے کلام میں زیادہ دلکشی اور رنگینی ہے ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ مضامین کی تہ میں ڈوب کر وہ باتیں پیدا کرتے ہیں کہ جو دوسروں کو نصیب نہیں اور لطف یہ ہے کہ سخت سی سخت بات کو آسان بناکر اس طرح سناتے ہیں کہ فوراً دل میں اُتر جائے چونکہ فطرتاً دل میں سوز و گداز لے کر آئے تھے اس لئے جو کچھ کہتے تھے اس کا اثر ہوتا ہے۔

صوفیوں کے یہاں دل کا جو مرتبہ ہے وہ ابھی آپ دوسروں کی زبانی سن چکے ہیں۔ قدما میں بحری نے جو کچھ لکھا ہے وہ بھی آپ ملاحظہ کر چکے۔

دل | بیجا نہ ہوگا اگر ولی کے زیادہ نہیں صرف دو تین شعر

اس موقع پر آپ پڑھ لیں۔ کہتے ہیں ؎

آئینے سے سُنی ہے ہیں نے یہ بات　　صاف دل وقت کا سکندر ہے
نکال خاطر فاتر سے جام جم کا خیال　　صفاکر آئینۂ دل سکندری یہ ہے

دل کا مرتبہ بیان کرتے ہیں ؎

کہدی ہے اہل دل نے یہ بات مجھ کو دل سے
عارف کا دل بغل میں قرآن ہیکلی ہے

تصوّف میں ایک مقام ہاہوت ہے جہاں سالک کو اپنی بیخبری کی بھی خبر نہیں رہتی۔ اس عالم کو کس مزے کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو ؎

چمن میں دہر کے ہرگز نہیں ہوا معلوم
کہ کب ہے فصل ربیع اور کہاں ہے فصل خزاں

متاخرین میں آتش نے بھی نہایت خوب اس مقام کو دکھایا ہے کہتے ہیں ؎

طریق عشق میں دیوانہ وار پھرتا ہوں
خبر گڑھے کی نہیں ہے کنواں نہیں معلوم

غالب نے بھی اس کیفیت کو نہایت مزے میں بیان کیا ہے ؎

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی
کچھ ہماری خبر نہیں آتی

میر نے اپنے انداز میں اس مقام کا یوں پتہ دیا ہے ؎

بیخودی لے گئی کہاں ہم کو
دیر سے انتظار ہے اپنا

فنا و بقا فنا اور بقا کے مسئلے کو ایک شعر میں نہایت خوبی سے سمجھایا ہے ؎

از بسکہ زندگی میں یوں محو ہوں ولی میں
مشکل ہوا اجل کو ملنا سراغ میرا

یعنی جیتے جی اس کی یاد میں مجھ پر وہ کیفیت طاری ہوئی کہ میں اُسی کا ہو رہا اور جب اُس سے مل گیا تو پھر موت کا بھی کوئی کھٹکا نہ رہا۔ حیات ابدی نصیب ہو گئی۔

ترک صوفی کے لئے ترک دُنیا اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ جہاز کے لئے پانی یا نماز کے لئے وضو جب تک دُنیا کی خواہش دل سے دور نہیں ہوتی منزل مقصود کوسوں دور رہتی ہے ظاہری نظروں کو مال اور دولت اور دُنیا کے تعلقات کا ترک نہایت دشوار اور ناقابل برداشت ہے لیکن جنہوں نے حقیقت کی نظروں سے دنیا کو دیکھ لیا ہے اُن کو اس تلخی میں وہ مزا ملتا ہے کہ اہل دُنیا کو اتنی لذّت دُنیا کی کسی چیز میں نہیں مل سکتی۔ ولی نے خوب کہا ہے ؎

ترک لذّت کی جس کو ہے لذّت
شکر اس کو ہے زہر، زہر شکر

پھر کہتے ہیں ؎

ترکِ لباس جب سے کیا ہوں جہان میں
جز خاکِ کوئے یار ہماری قبا نہیں ؎

اس کی دولت کو اس قدر ناپائدار سمجھتے ہیں کہ فرماتے ہیں ؎

بھروسہ نہیں دولت تیز کا   عجب کیا کہ تا ظہر آوے زوال

میر انیس نے اس بے ثباتی کو ان الفاظ میں سمجھایا ہے ؎

کسی کی ایک طرح سے بسر ہوئی نہ انیس
عروج مہر بھی دیکھا تو دو پہر دیکھا

خدا کی محبت میں ہر چیز سے بیزار ہیں ؎

نے منصب وزیر چاہئے نے ملک و وظیفہ
ہر روز ترا نام وظیفہ ہے ولی کو

ایک درویش کا فرض کس خوبی سے بتایا ہے ؎

آزاد کو جہاں میں تعلّق ہے حال محض ؎
دل باندھنا کسی سے ہے دل پر وبال محض
کب ہو سکیں جہاں کے دلبر ترے برابر
تو حسن اور ادا میں اعجاز ہے سراپا

آتش نے اس مسئلہ کو یوں بیان کیا ہے ؎

محو رہتا ہوں میں یادِ حسنِ عالمگیر میں   ذکرِ سلطاں مجھ فقیر مست کا دشنام ہے

کام ہے اللہ سے عالم سے کچھ مطلب نہیں   مشتری یوسف کے ہیں خواہاں نہیں بازار کے

ولی کی حقیقت بیں نگاہوں نے ہر ذرہ میں خورشید حقیقی کا جلوہ دیکھ لیا تھا۔ ہمہ اوست کے زبردست مسئلے کو دو مصرعوں میں یوں سمجھایا ہے ؎

ہر ذرّۂ عالم میں ہے خورشید حقیقی
یوں بوجھ کہ بلبل ہو ہر اک غنچہ دہاں کا

رُخ ترا آفتاب محشر ہے   شعلہ اس کا جہاں میں گھر گھر ہے

میر انیس نے ایک رباعی میں اس نازک مضمون کو یوں ادا کیا ہے

گلشن میں صبا کو جستجو تیری ہے   بلبل کی زباں پہ گفتگو تیری ہے
ہر رنگ میں جلوہ ہے تری قدرت کا   جس پھول کو سونگھتا ہوں بو تیری ہے

محبت کی دنیا اصول یا عقل کی جکڑ بند سے آزاد ہے بلکہ جب سینہ میں محبت کی آگ روشن ہوتی ہے تو عقل کا ذخیرہ جل کر خاکستر ہو جاتا ہے اسی کو ولی نے یوں بیان کیا ہے ؎

وہ صنم جب سے بسا دیدۂ حیراں میں آ
آتش عشق پڑی عقل کے ساماں میں آ

لیکن خواجہ حیدر علی آتش نے اس کو اس سے زیادہ لطیف پیرائے میں ادا کیا ہے فرماتے ہیں ؎

دکھلا کے جلوہ آنکھوں نے اک شمع نور کا   گل کر دیا چراغ ہمارے شعور کا

تمام دنیا کی دولت ایک طرف عشق حقیقی ایک طرف صوفیوں کو محبت کا داغ ہر درم سے زیادہ عزیز ہے اسی خیال کو ولی نے یوں سمجھایا ہے ؎

اے ولی حق کی طلب یہ دولتِ عظمیٰ ہے بس
عشق سینے کے خزینے سے ہے مالا مال بس

محبوب حقیقی کی تلاش میں جتنا شدید مجاہدہ سالک کو کرنا پڑتا ہے اس کا پورا اندازہ صرف ذاتی تجربہ سے ہو سکتا ہے لیکن بیان میں جس قدر آسکتا ہے وہ ولی کی زبان سے نہایت جامع اور مانع الفاظ میں سن لیجیے فرماتے ہیں ؎

جوں شمع ہوا جو ترا عاشق — وہ سر سے قدم تلک جلا ہے

نفس سرکش پر جو کوئی پایا یاں فتح و ظفر

ولہ

دار عقبیٰ میں وہ الحق صورتِ منصور ہے

چاہو کہ اس کے زیر قدم تم وطن کرو

ولہ

اوّل ابھیں کے عجز میں نقشِ چرن کرو

اشک خونی سے جو کیا ہے وضو

ولہ

مذہب عشق میں نمازی ہے وہ

توکّل | اس ترکِ دنیا سے جو اُن کو فیض پہنچا ہے اُسے بھی سن لیجیے ؎

ہے فیض سے جہان کے دل بافراغ میرا — مرہم کا اب نہیں ہے محتاج داغ میرا

یعنی جب تک دُنیا کی خواہش تھی اور اس سے اُمیدیں وابستہ تھیں زخم پر زخم لگتے تھے لیکن جب اس کو چھوڑ دیا تب کوئی تکلیف نہ باقی رہ گئی گویا اس ترک دُنیا نے مرہم کا کام کیا۔ اپنے توکل پر اُن کو خود ناز ہے چنانچہ فرماتے ہیں ؎

پایا ہوں وَلی سلطنت ملک قناعت کو
اب تخت و چتر حق میں مرے ارض و سما ہے

معرفت | معرفت کے مسائل جس خوبی اور شد و مد کے ساتھ وَلی نے بیان کئے ہیں اس کی نظیر ان سے پہلے کے شعراء کے یہاں مشکل سے ملتی ہے ۔ اس مسئلہ پر ہم جا بجا سے اُن کے کلام کا اقتباس پیش کرتے ہیں جن سے آپ کو خود اندازہ ہو گا کہ یہ موتی کس گہرائی سے نکال کر وَلی نے تصوّف کی کشتی کو آراستہ کیا ہے ؎

سرودِ عشق سے یہ دل لبالب ہے عجب مست کر
اگرچہ آہ کی نَے سے صدائے بانسلی آوے

اَے وَلی غیر آستانۂ یار ولہ جبہ سائی نہ کر خدا سے ڈر
پڑی جو نظر چشم دل ہر طرف ولہ ہوا ہوش یکبارگی برطرف
تجربہ سے مجھے ہوا معلوم ولہ نازِ مفہوم بے نیازی ہے
رہتا ہے تو جہاں تجھے واں دیکھتا ہوں میں
ولہ
دل یاد میں تری یہ مرا دور بیں ہوا ہے

تن پیس سُرمہ کر کے بسا اس نین میں جا
ولہ
ہو بوئے گل بسا ہوں ترے پیرہن میں جا

ن کی محبت خدا کے ساتھ اس قدر بڑھ گئی ہے کہ وہ جس کو دیکھتے ہیں سمجھتے ہیں کہ خدا کا شیدائی ہے۔ چنانچہ آفتاب کو جوگیا لباس میں دیکھ کر اُس کو بھی اُس کا دیوانہ سمجھتے ہیں۔ فرماتے ہیں ؎

پوجا کو تجھ درس کے ہو جوگی فلک پہ اب
نکلا ہے کر کے جامۂ خاکستر آفتاب

معرفت حاصل ہو جانے کے بعد ان کی نظروں میں محبوب حقیقی کے برابر تو کیا کوئی اس کے عشر عشیر بھی نظر نہیں آتا ؎

جگ میں ولیؔ یہ کس کو برابر کہے ترے
نزدیک تیرے ذرّے سے ہے کمتر آفتاب

نہ اُس کے کوچہ سے بہتر کوئی کوچہ نظر آتا ہے۔ کہتے ہیں ؎

عزیزو باغ میں جانا نپٹ دشوار ہے مجھ کو
گلی گلرو کی پائی ہے مجھے گلشن سے کیا مطلب

پانچواں باب

چوتھے باب کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ابتدائی عہد کے شعرا جن سے صوفیانہ شاعری کی ابتدا ہوتی ہے وہ سب خود بھی حقیقی معنوں میں صوفی تھے اور جو کچھ کہتے تھے وہ رسماً اور اخلاقاً نہیں بلکہ اپنے جذبات کی ترجمانی کرتے تھے جس کا اثر یہ ہوا کہ تمام دل اور ادب اس سے متاثر ہوئے۔ اور ایسا اثر ہوا کہ آج تک شعرا خواہ بذات خود صوفی ہوں یا نہ ہوں لیکن تصوّف کے متعلق کچھ نہ کچھ کہنا ضروری سمجھتے ہیں۔ پانچویں باب کے شعرا کے کلام دیکھنے سے اتنا ضرور اندازہ ہوتا ہے کہ اُن کے عہد میں تصوّف کا وہ چرچا نہ رہ گیا جو اس سے پہلے تھا کیونکہ اس سے قبل لوگ اصول قائم کرکے خیالات کا اظہار کرتے تھے یعنی مختلف مسائل مثلاً توحید، مشاہدہ، نفس وغیرہ کو مستقل عنوان سمجھ کر ان کے متعلق طبع آزمائی ہوتی تھی۔ چنانچہ پوری پوری مثنوی تصوّف میں کہتے تھے بلکہ قریب قریب انکا سارا کلام تصوّف کے رنگ میں ڈوبا ہوتا تھا لیکن اس کے بعد یہ کیفیت باقی

نہ رہ گئی تھی اس کثرت اور شان سے کلام میں تصوّف نہیں ملتا روز بروز کمی ہوتی گئی۔ متاخرین میں اُصول نہ رہا کہ خاص طور سے مسائل کا عنوان قائم کرکے نظم کرتے بلکہ ایک تعمیم پیدا ہو گئی۔ شعرا اپنی غزل میں تصوّف کے چند اشعار کہہ لینا کافی سمجھے۔ ابتدائی عہد میں تصوّف کی فراوانی کی وجہ مولانا محمد حسین آزاد بتاتے ہیں وہ قاعدہ ہے کہ جب دولت کی بہتات اور عیش ونشاط میں کچھ نیکی پر خیالات آتے ہیں تو صوفیانہ لباس میں ظاہر ہوا کرتے ہیں اس وقت محمد شاہی دور سے در و دیوار کو مست کر رکھا تھا جس سے تصوّف کے خیالات، عام ہو رہے تھے۔ دوسرے ولی خود فقر کے خاندان عالی سے تھے اور فقیر ہی کے دیکھنے والے بھی تھے، تیسرے زبان اردو کے والدین یعنی بھاشا اور فارسی بھی صوفی ہیں۔ ان جذبوں نے انھیں تصوّف شاعرانہ میں ڈالا۔ اور دل کی اُمنگ نے پیش قدمی کا تقاضا حاصل کرنے کو اس کام پر آمادہ کیا جو سلف سے اس وقت تک کسی کو نہ سوجھا تھا۔[1]

جو کچھ مولانا آزاد مرحوم نے محمد شاہی دور اور ولی کے متعلق لکھا ہے وہی اس سے پہلے دور اور شعرا کے لئے بھی

---

[1] آبحیات صہ ۹۲

صادق آتا ہے، دکن سے اردو نظم کو فروغ ہوا اور وہاں قطب شاہی دور بلکہ اس کے پہلے کے شاہان بہمنیہ نے بھی علم ادب کی خدمت کچھ کم نہ کی تھی دل کھول کر داد کمال دیتے تھے۔ دور دور سے شعراء ادب نوازی کی توقع میں حاضر دربار ہوتے تھے۔ اسی طرح قطب شاہی دور اور اس کے بعد بھی اورنگ زیب کے زمانہ تک دکن میں کم و بیش علم پرستی کا یہی عالم رہا +

جس طرح ولی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ خود فقر کے خاندان عالی سے تھے اور فقیر ہی کے دیکھنے والے بھی تھے۔ اسی طرح میران جی شاہ، شاہ برہان الدین جانم، شاہ علی محمد جیو وغیرہ کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ ان شعراء کو بھی یہی فخر حاصل تھا۔ بلکہ ولی کے بعد بھی عرصہ تک اسی طرح سلسلہ شاعری اور فقیری ساتھ ساتھ چلا گیا۔ شاہ مبارک آبرو شیخ شرف الدین مضمون۔ مرزا مظہر جان جاناں۔ شاہ حاتم وغیرہ بھی بجا طور پر ناز کر سکتے ہیں کہ اگر ولی کو یہ فخر حاصل تھا تو ہمارا نام بھی فقیری کے اسی فہرست میں درج ہے جس میں ولی کا تھا۔ لیکن یہ سلسلہ رفتہ رفتہ کم ہوتا گیا۔ خواہ وہ اس وجہ سے ہو کہ ملک میں دولت کی بہتات نہ رہ گئی یا خواہ مذاق تبدیل ہو جانے کے

سبب سے۔ بہرحال تصوف کا وہ غلبہ نہ رہ گیا جو پہلے تھا لیکن باایں ہمہ اس وقت کے لوگوں نے جو کچھ کہا وہ کسی طرح سے تخیل کے نقطہ نگاہ سے عہد ماضی کے خاندانی صوفی شعراء سے کم نہیں۔ فرداً فرداً اگر مقابلہ کیا جائے تو بے شک تصوّف کے لحاظ سے بعد کے شعرا کا کلام مقدار میں کم نکلیگا۔ لیکن وسعت خیال اور اثر کے لحاظ سے غیر خاندانی صوفی شعراء کے کلام کا پلّہ مشکل سے ہلکا نظر آئیگا۔

میر درد

اس باب کی ابتدا کلام کے لحاظ سے ایک ایسے بزرگ کے نام سے ہوتی ہے جو اُردو زبان کے چار رکنوں میں سے ایک رکن شمار کیا جاتا ہے اور جو ہمارے نزدیک صوفیانہ شاعری کا سرتاج ہے۔ اس کا نام خواجہ میر اور تخلص دردؔ ہے۔ سلسلہ درویشی ایک مدت سے خاندان میں چلا آتا تھا۔

دردؔ ماں کی طرف سے خواجہ بہاؤالدین نقشبندی کی اولاد میں تھے۔ ان کے والد کا نام خواجہ محمد ناصر اور تخلص عندلیب تھا اور شاہ گلشن سے نسبت ارادت رکھتے تھے۔ صاحب دیوان بھی تھے اس لئے خواجہ دردؔ کو شاعری اور درویشی ترکہ میں ملی تھی جس کو انھوں نے

مرتے دم تک پہلو بہ پہلو قائم رکھا۔ بچپن ہی سے فقیری اور علم کا ذوق تھا۔ مولانا آزاد لکھتے ہیں کہ[۵۱] "تصنیف کا شوق ان کی طبیعت میں خداداد تھا۔ چنانچہ اول پندرہ برس کی عمر میں بہ حالت اعتکاف رسالہ اسرار الصلوٰۃ لکھا۔ اُنتیس ۲۹ برس کی عمر میں "واردات درد" نام ایک اور رسالہ لکھا اور اس کی شرح میں علم الکتاب ایک بڑا نسخہ تحریر کیا کہ اس میں ایک سو گیارہ رسالے ہیں۔ نالۂ درد۔ آہ سرد۔ درد دل۔ سوز دل۔ شمع محفل وغیرہ جنہیں شائق تصوف نظر عظمت سے دیکھتے ہیں اور واقعات درد اور ایک رسالہ حرمت غنا میں ان سے یادگار ہیں"۔

دیوان اُردو مختصر ہے مگر تصوف کے نقطۂ خیال سے جواہرات کا خزانہ ہے۔ غزلیں زیادہ تر سات یا ۹ شعر کی ہوتی ہیں لیکن ہر شعر چوٹی کا ہوتا ہے اور بقول آزاد مرحوم چھوٹی چھوٹی بحروں میں جو اکثر غزلیں کہتے تھے گویا تلواروں کی آبداری نشتر میں بھر دیتے تھے[۵۲]

خواجہ صاحب نے ۲۴ صفر یوم جمعہ ۱۱۹۹ھ مطابق ۱۷۸۵ء کو انتقال فرمایا ۶۸ برس کی عمر تھی شہر دہلی میں دفن ہوئے کسی مرید با اعتقاد نے تاریخ کہی[۵۳] ع۔ حیف دنیا سے سدھارا وہ خدا کا محبوب۔

خواجہ صاحب کا کلام اثر میں ڈوبا ہوا ہے ہر شعر اپنے دامن

---

۵۱ آبحیات ص۱۸۵ ۵۲ آبحیات ص۱۸۹

میں مقناطیس لئے ہوئے ہے جو شعر تصوّف میں ہے غور سے دیکھیئے تو معرفت اور حقیقت کے کسی نہ کسی نکتہ کی تفسیر ہے۔ متانت سنجیدگی۔ پاکیزگی ان کے کلام کے جوہر ہیں۔ پھر اس پر طرز ادا اتنی دلکش کہ بے ساختہ مُنہ سے واہ نکلتی ہے۔ خواجہ صاحب نے صوفیانہ شاعری میں ایک نئی روح پھونک دی اپنے زمانے کے مذاق کو قائم رکھتے ہوئے چمنستان تصوّف کی آبیاری اس انداز سے کی کہ اس میں پھر ایک بار تازگی پیدا ہو گئی۔ بجھتا ہوا چراغ ٹمٹما اُٹھا اور ایسی روشنی پھیلی کہ شعراء پروانہ وار اُدھر پھر رجوع ہو گئے۔ سچ کہا تھا خواجہ صاحب نے کہ ؎

پھولے گی اس زمیں میں بھی گلزار معرفت
یاں میں زمین شعر میں یہ تخم بو گیا

تصوّف کے مختلف عنوانات پر خواجہ میر درد کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ خدا ہر ایک شئے میں اور ہر جگہ موجود ہے مگر چشم بینا کی ضرورت ہے اس کو اکثر شعرا نے لکھا ہے۔ خواجہ صاحب کا بھی انداز بیان اور تخیل اسی مسئلہ پر ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں ؎

تجھ کو نہیں ہے دیدۂ بینا وگرنہ یاں
یوسف چھپا ہے ان کے ہر پیرہن کے بیچ

اے درد۔ کر ٹک آئینۂ دل کو صاف تو   پھر ہر طرف نظارۂ حُسنِ جمال کر

فارسی اور ہندی شعرا کا خیال تیسرے باب کے صفحہ ۱۴۰-۱۴۱
پر آپ ملاحظہ کر چکے ہیں۔ اوحدی نے لکھا ہے کہ ؎

از حسرت جمال تو در چشم عاشقان
چنداں نظر نماند کہ بر دیگراں کنند

کبیر۔ آؤ آؤ سبھ جو ہری کو نام   کہاں اور شکل تجھے اور کون کام

سب کا خلاصہ یہ ہے کہ بجز ذات واحد کے اور کوئی نظروں میں نہیں سماتا۔ لیکن اردو کا شاعر (میر درد) اپنے رنگ میں سب سے الگ ہو کر اس مضمون کو کہتا ہے کہ ؎

نظر میرے دل کی پڑی درد کس پہ
جدھر دیکھتا ہوں وہی روبرو ہے

صفحہ (۱۴۶) پر ہم دکھا چکے ہیں کہ خواجہ فرید الدین عطار اور کبیر نے خدا کے مسکن کے متعلق کیا خیال ظاہر کیا ہے ؎

عطار۔ آں چہ می جویند بیرونِ دو عالم سالکاں
خویش را یابند چوں ایں پردہ از ہم بر دَرند

کبیر۔ پورب دیس ہری کو باسا۔ پچھم اللہ مقام
دل ہی میں کھوج دل ہی میں دیکھو ہے کریم رام

لیکن جس مزے کے ساتھ درد نے بیان کیا ہے وہ قابلِ غور ہے کہتے ہیں ؎

جلوہ گر ہے تجھی میں اے ذرّے
جس کی خاطر تجھے تگاپو ہے

ولہ

ڈھونڈھے ہے تجھے تمام عالم ہر چند کہ تو کہاں نہیں ہے

انسان کی فضیلت سبھی سے آپ سن چکے ہیں۔ صفحے کے صفحے انھوں نے رنگ دیئے ہیں مگر ملاحظہ ہو خواجہ میر درد کا ایک شعر جس میں انھوں نے انسان کی ساری بزرگی کا ذکر نہایت خوبی کے ساتھ نظم کیا ہے ؎

جلوہ تو ہر اک طرح کا ہر شان میں دیکھا
جو کچھ کہ سنا تجھ میں وہ انسان میں دیکھا

جب تک انتہائی معرفت نہ حاصل ہو ایسا شعر نہیں کہا جا سکتا۔ انسان خدا ہے یہ تصوّف کا خلاصہ ہے اس نکتہ کو جس خوبی سے یہاں ادا کیا گیا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ یوں تو ہر شے میں اُس کا جلوہ نظر آتا ہے۔ اور سالک اس کا مشاہدہ کرتا ہوا اپنے منزل مقصود کی طرف بڑھتا چلا جاتا ہے مگر ایک وہ وقت آتا ہے کہ اس کو اپنے اور خدا میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا۔ خدا کے سارے اوصاف اپنے میں پاتا ہے تو گھبرا کر اپنے کو دیکھتا ہے اور کہتا ہے۔ ع۔

جو کچھ کہ سنا تجھ میں وہ انسان میں دیکھا

اس سے بڑھ کر کیا کوئی اور بھی انسان کی فضیلت ہو سکتی ہے - یہ ایک مرتبہ تمام فضائل انسانی کا جامع ہے +

دل کا جو مرتبہ صوفیوں کے یہاں ہے اُس کا ذکر ہم نے اکثر کیا ہے اور شعرا کا خیال بھی اُس کے متعلق بیان کر دیا ہے - خواجہ صاحب کی بھی زبان سے کچھ اس کی اہمیت سُن لیجئے

نظر جب دل پہ کی دیکھا کہ مسجودِ خلائق ہے
کوئی کعبہ سمجھتا ہے کوئی سمجھے ہے بُتخانہ

اِن کے نزدیک دل کی وسعت کی کوئی انتہا نہیں آسمان و زمین باوجود اس قدر وسیع ہونے کے بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے اس لئے کہ وہ ذات واحد کے بار کے متحمل نہ ہو سکے لیکن صرف دل تھا کہ جس نے یہ بوجھ اُٹھا لیا چنانچہ کہتے ہیں

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پا سکے　　میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے

پھر ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ دل ہی ایک ایسی شئے ہے کہ جس سے روحانی مسرت حاصل ہوتی ہے

دل مرا باغ دلکشا ہے مجھے
دیدہ جامِ جہاں نما ہے مجھے

دل کی بربادی کا افسوس کرتے ہیں تو کہتے ہیں

ہو گیا مہمانسرائے کثرتِ موہوم آہ　　وہ دلِ خالی کہ تیرا خاص خلوتخانہ تھا

صوفیوں کے نزدیک ہر مذہب و ملت کے لوگ اسی ایک خدا کی پرستش اور عبادت کرتے ہیں گو راستے مختلف ہیں مگر منزل ایک ہے ؎

مدرسہ یا دیر تھا یا کعبہ یا بتخانہ تھا
ہم سبھی مہماں تھے یاں اک توہی صاحب خانہ تھا

ولہ
شیخ کعبہ ہو کے پہنچا ہم کنشت دل میں ہو
درد منزل ایک تھی کچھ راہ ہی کا پھیر تھا

معرفت کی راہ بتاتے ہوئے ایک جگہ اس کی تلقین کرتے ہیں کہ خودی کو چھوڑکر بیخودی حاصل کرے ؎

غافل خدا کی یاد پہ مت بھول زینہار
اپنے تئیں بھلا دے اگر تو بھلا سکے

حقیقت یہ ہے کہ جب تک یاد خدا میں انانیت دور نہیں ہوتی منزل مقصود کا قرب نہیں نصیب ہوتا۔ ایک دُنیا یہ کہتی چلی آئی ہے کہ ہم کو خُدا کی راہ میں شاہی یا دولتِ دنیا ناپسند ہے فقیری گوارا ہے مگر خواجہ میر درد نے کسی اور انداز سے اس کو سمجھایا ہے جس سے ان کی معرفت کا اندازہ ہوتا ہے ؎

نہ مطلب ہے گدائی سے نہ یہ خواہش کہ شاہی ہو
الٰہی ہو وہی جو کچھ کہ مرضیِ الٰہی ہو

ان کو نہ گدائی سے مطلب ہے نہ شاہی سے غرض بلکہ جسمیں خُدا

راضی ہو وہی حالت پسند ہے +

وحدت شہود کے نازک مسئلہ کو یوں سمجھاتے ہیں ؎

جمع ہیں افراد عالم ایک ہیں گل کے سب اوراق برہم ایک ہیں
ہو دے کسب وحدت ہیں کثرت سے خلل جسم و جاں گو دو ہیں باہم ایک ہیں
نوع انساں کی بزرگی سے ٹک ایک حضرت جبریل محرم ایک ہیں
دال ہے اس پر ہی قرآں کا نزول بات کی فہمید میں ہم ایک ہیں
متفق آپس میں ہیں اہل شہود
درد آنکھیں دیکھ باہم ایک ہیں

مطلب یہ ہے کہ بجز ذات خدا کے اور کچھ نہیں شکلیں مختلف ہیں مگر حقیقت ایک ہے جس طرح پھول کے اوراق الگ ہیں مگر سب ملکر پھول کہلاتے ہیں اسی طرح تمام عالم ذات واحد کا مرقع ہے +

دُنیا کی بے ثباتی بھی تصوّف کا ایک خاص مسئلہ ہے مگر طوالت کے اندیشہ سے ہم یہاں درد کا کلام اس عنوان پر لکھنا مناسب نہیں سمجھتے ورنہ اس دُنیا کی ناپائداری اور اس دولت کی بے بضاعتی کو بھی اُنہوں نے بہت موثر پیرایے میں دکھایا ہے +

اخلاق تصوّف کا اہم مسئلہ ہے اس کے متعلق ہم درد کے چند شعر پیش کرتے ہیں ؎

درد دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو ورنہ طاعت کے لئے کچھ کم نہ تھے کرّوبیاں

اِن کے نزدیک انسان کا فرض اولین یہ ہے کہ ایک دوسرے کی ہمدردی کرے اس فرض کو وہ طاعت سے زیادہ ضروری سمجھتے ہیں۔ ہم سب انسان ایک ہیں یہ سعدی نے بتایا تھا۔ کبیر داس نے بھی سمجھایا کہ نہ صرف انسان بلکہ کل مخلوق ایک ہیں دونوں کے خیالات ملاحظہ ہوں +

سعدی۔ بنی آدم اعضائے یکدیگر اند

کہ در آفرینش زیک جوہر اند

کبیر۔ دیا کون پر کیجے کہ پر ہر دے ہوے

سائیں کہ سب جیو ہیں کری کنجر دوے

درد نے اس مضمون کے متعلق جو لکھا ہے اس کو دیکھئے اور اندازہ کیجیے کہ اردو نے ہندی اور فارسی دو بہنوں کے ملاپ سے کیا فائدہ اٹھایا ہے

بیگانہ گر نظر پڑے تو آشنا کو دیکھ

بندہ گر آوے سامنے تو بھی خدا کو دیکھ

یعنی ہر ایک کا خیال رکھنا لازم ہے ؎

ہستی نے کیا ہے گرم بازار لیکن ہے یہاں نگاہ درکار

سختی سے نہ رکھ قدم تو زنہار آہستہ گزر میانِ کہسار

ہر سنگ دوکان شیشہ گر ہے

میر انیس نے بھی دلشکنی کے خلاف کس مزے کی نصیحت کی ہے

فرماتے ہیں ؎

خیال خاطر احباب چاہیئے ہردم — انیس ٹھیس نہ لگ جائے آبگینوں کو

درد کی صوفیانہ شاعری کو وضاحت کے ساتھ بیان کرنے کے لئے ایک کتاب درکار ہے یہاں اتنی گنجائش کہاں کہ ہر مسئلہ کو جو اُن کے کلام سے نکل سکتا ہے بیان کیا جائے اقتضائے وقت و مصلحت سے ہم کو اتنے ہی پر اکتفا کرنا پڑا۔ آخر میں ہم ان کے ایک ترکیب بند کو لکھ کر ان کا ذکر ختم کرتے ہیں (صفحہ ۱۴۱ باب ۳) خدا اور انسان کے تعلق پر آپ اوحدی، نانکؒ اور کبیر کے خیالات کا اندازہ کر چکے ہیں یہاں اُسی مسئلہ پہ درد فرماتے ہیں ؎

شاہنشہِ ملک و کفر دیں تو — ہے تخت نشین دل نشیں تو
ہوں لفظ بمعنی آشنا میں — ہے معنی لفظ آفریں تو
اے زیور دست غیب ہر جا — انگشت نما ہے جوں نگیں تو
کافر ہوں نہ ہوں جو کافر عشق — ہے ناز بتان نازنیں تو
دشمن ہے کہاں کدھر کو ہے دوست — ہے گرمی بزم مہر کیں تو
ویرانی و وادی گماں تو — آبادی خانۂ یقیں تو
ہیہات جہاں یہ کور چشماں — ڈھونڈھیں ہیں تجھے تو ہے وہیں تو
کرتا ہے یہ کون دیدہ بازی — گر روشنی نظر نہیں تو
تو ہی تو ہے دل کی بے حجابی — ہے پردۂ چشم سرمگیں تو

معشوق ہے تو ہی - تو ہی عاشق
عذرا ہے کدھر کدھر ہے وامق

میر تقی میر

اکبر آباد کے رہنے والے تھے - باپ کا نام میر عبداللہ تھا - پرورش پرداخت، دلّی میں ہوئی - اِن کی شہرت کا آفتاب دلّی ہی میں چمکا تھا - شاہ عالم واراکین سلطنت نے انتہائی قدر و منزلت کی مگر چار و ناچار ۱۱۹۰ھ ہجری میں دلّی کو خیرباد کہنا پڑا - لکھنؤ میں پہنچے تو آصف الدولہ نے نہایت تپاک سے خیر مقدم کیا - "دو سو روپیہ مہینہ مقرر کر دیا - لیکن اِن سے بھی کسی بات پر بگڑ گئی - میر صاحب بھی خودداری کے بادشاہ تھے قناعت و توکل کے دسترخوان پر فقر و فاقہ کے سوا کیا ہو سکتا تھا - مگر اِن کو یہ نعمتیں ایسی عزیز تھیں کہ شاہانہ جاہ و وقار بھی اِن کو اپنی طرف نہ کھینچ سکے - اسی عالم میں ۱۲۲۵ھ ہجری میں فوت ہوئے سو برس کی عمر پائی - ناسخ نے تاریخ کہی ہے[1]

واویلا مرد شہِ شاعراں

غالباً یہ کہنا بیکار ہوگا کہ میر صاحب کا پایہ غزل گوئی میں بلا استثناء

---

[1] آبِ حیات صفحہ ۲۰۷

اُردو ادب میں ہر شاعر سے بلند ہے اور ہر شخص جو غزل سمجھتا ہے وہ اس کا مقر ہے۔ اِن کے کلام میں جو درد اور سوز و گداز ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ جب کبھی تصوّف کے مسائل اِن کی زبان سے ادا ہو جاتے ہیں تو وہی کام کرتے ہیں جو ایک صاحب معرفت کی گرم نگاہی مرید با خبر کے لئے کر جاتی ہے ایک تو تصوّف بذات خود دلکش دوسرے شعر کے جامے میں اس کا نظر آنا اور اس شان سے نظر آنا کہ اپنے ہر تار میں سوز و گداز کی دنیا لئے ہو۔ معاذ اللہ! جذبات کی دنیا میں ایک ہیجان پیدا ہو جاتا ہے۔ میر صاحب کسی کے مرید نہ تھے نہ اس کا کہیں سے پتہ چلتا ہے کہ اُنھوں نے تصوّف کی باقاعدہ تعلیم حاصل کی تھی لیکن جو نکات انھوں نے بیان کر دیئے ہیں وہ اپنی جگہ پر مکمّل ہیں۔ توحید، جبر و قدر، معرفت، یہ ان کے یہاں خاص طور سے پائے جاتے ہیں۔

من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کس مزے کے ساتھ بیان کرتے ہیں ؎

پہنچا جو آپ کو تو میں پہنچا خدا کے تئیں
معلوم اب ہوا کہ بہت میں بھی دور تھا

اپنی حقیقت کو یوں ظاہر کرتے ہیں کہ ہمہ اوست کا پورا مسئلہ بیان

ہو جاتا ہے ؎

ہیں مشت خاک لیکن جو کچھ ہیں میرؔ ہم ہیں
مقدور سے زیادہ مقدور ہے ہمارا

پھر فرماتے ہیں کہ ؎

کم ناز سے ہے کس کے بندے کی بے نیازی
قالب میں خاک کے یاں پنہاں خدا ہے شاید

ولہٗ الٰہی کیسے ہوتے ہیں جنھیں ہے بندے کی خواہش
ہمیں تو شرم دامنگیر ہوتی ہے خدا ہوتے

کس مزے سے انسان کی ہستی پُراسرار کی طرف اشارہ کیا ہے کہتے ہیں

اپنے خیال ہی میں گذرتی ہے اپنی عمر
پر کچھ نہ پوچھو سمجھے نہیں جاتے ہم سے ہم

جبر و اختیار کے مسئلہ پر اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ؎

ولہٗ ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی
چاہتے ہیں سو آپ کریں ہیں ہم کو عبث بدنام کیا
یاں کے سفید و سیہ میں ہم کو دخل جو ہے سو اتنا ہے
رات کو رو رو صبح کیا یا دن کو جوں توں شام کیا

سب سے بڑا اختیار جو اس مجبوری میں ہم کو ملا ہے اُسے بھی سُن لیجئے ؎

بہت سعی کریئے تو مر رہیئے میرؔ   بس اپنا تو اتنا ہی مقدور ہے

تصوّف میں یہ مانی ہوئی بات ہے کہ خدا ہی سے ہر شے کا ظہور ہے وہ ہر رنگ میں جلوہ نما ہے مگر کوتاہ بینی کا کیا علاج کہ باوجود اتنا بے پردہ ہونے کے بھی ہماری نظروں سے وہ نہاں ہے۔ ضامن صاحب[1] نے توحید کی اس شاخ کو نہایت جامع طور پر ایک شعر میں سمجھا دیا ہے

عبث ہے دیر و حرم کا جھگڑا وہ ہر جگہ ہے کہاں نہیں ہے
عیاں ہے وہ جتنا چھپنے والا نظر سے اُتنا نہاں نہیں ہے

میر نے بھی اسی مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔ ان کے اسی ایک ذات کا پرتو ہے جس نے ہر گوشہ کو پُر نور کر دیا ہے۔ اس کے دیکھنے کے لئے ہر مقام اور ہر شخص بنایا گیا ہے اس کی عنایت کسی خاص جگہ یا ذات پر نہیں ہے بلکہ ع

صلائے عام ہے یاران نکتہ داں کے لئے

میر صاحب کا مشاہدہ ملاحظہ ہو

تھا مستعار حسن سے جو اس کے نور تھا
خورشید میں اسی ہی کا ذرّہ ظہور تھا

ولہٗ
جلوہ اسی کا سب ہے گلشن میں زمانے کے
گل پھول کو ہے ان نے پروانہ بنا رکھا

ولہٗ
عام ہے یار کی تجلّی میر   خاص موسیٰ و کوہ طور نہیں

---

[1] پروفیسر سید ضامن علی صاحب الہ آباد یونیورسٹی - ۱۲

گل و رنگ و بہار پردے ہیں ہر عیاں میں ہے وہ نہاں ٹک شوخ (ولہ)
میر صاحب کا عشق ملاحظہ ہو کون کہہ سکتا ہے کہ بجز عاشق صادق کے اور کوئی دوسرا ان مقامات کو اس خوبی سے بیان کرسکتا ہے۔
وہ محبت کی اُس شراب سے سرشار ہیں جس کا ہر قطرہ کاشف اسرار ہے مستی کے عالم میں جو بات کہتے ہیں وہ تصوف کا ایک نکتہ ہو جاتی ہے۔ ؎

مستی میں شراب کے جو دیکھا ۔۔۔ عالم یہ تمام خواب نکلا

(کبیر نے بھی اس دنیا کو خواب سے تعبیر کیا ہے ملاحظہ ہو صفحہ ۱۴۱ باب ۳)
میر اس شراب کی تعریف یوں کرتے ہیں ؎

قربان پیالۂ مے ناب ۔۔۔ جس سے کہ ترا حجاب نکلا

حکیم سنائی نے شراب معرفت کی تعریف کی ہے کہ ؎

دل تو کلی کند ز زحمت بیم ۔۔۔ جز شراب مفرح تسلیم

مگر میر کے بیان اور تعریف میں جو مزہ ہے وہ سنائی کے یہاں کہاں پھر ملاحظہ ہو کہ

قربان پیالۂ مے ناب ۔۔۔ جس سے کہ ترا حجاب نکلا

محبت کے لئے نہ کوئی قاعدہ ہے نہ قانون ہے نہ اس میں کوئی مسلمان ہے نہ کافر۔ اس کو میر صاحب فرماتے ہیں ؎

کس کو کہتے ہیں نہیں میں جانتا اسلام و کفر
دیر ہو یا کعبہ مطلب مجھ کو تیرے در سے ہے

ولہٗ کس کا کعبہ کیسا قبلہ کون حرم ہے کیا احرام
کوچے کے اس کے باشندوں نے سب کو یہیں سے سلام کیا

عشق نے 'بابِ فنا' وا کر دیا ہے اس کا منظر دیکھ کر در تک پہنچنے کے لئے سخت بیچینی سے زندگی بسر کرتے ہیں ان کا اشتیاق ملاحظہ ہو ؎

ہم کو مرنا یہ ہے کہ کب ہوں کہیں　　اپنی قیدِ حیات سے آزاد
بے اجل میرؔ اب پڑا مرنا　　عشق کرتے نہ اختیار اے کاش
ہم رہروانِ راہِ فنا دیر رہ چکے　　وقفہ بسانِ صبح کوئی دم بہت ہے یاں

اس سلسلہ میں جب ان کا گذر مقامِ ہاہوت پر ہوتا ہے تو نہایت استعجاب کے ساتھ فرماتے ہیں ؎

بے خودی لے گئی کہاں ہم کو　　دیر سے انتظار ہے اپنا
اسے ڈھونڈتے میرؔ کھوئے گئے ہم　　ولہٗ کوئی دیکھے اس جستجو کی طرف
ہوتے ہیں حواس اور ہوش و خرد گم　　خبر کچھ تو آئی ہے اس بے خبر تک

دل کی عظمت و اقتدار کے متعلق کچھ نہ کچھ سبھی نے کہا ہے لیکن جو مرتبہ میرؔ نے بیان کیا ہے اس سے زیادہ بلند تو کیا اس کے ہم پلہ بھی کسی دوسرے کے یہاں نہیں ہے۔ ان کے نزدیک دیر و حرم سے وہ افضل ہے۔ اسی سے معرفت حاصل ہوتی ہے۔ وہ ظاہر میں کچھ نہیں مگر باطن میں سب کچھ ہے ان کا قول ہے کہ ع

پیمبر دل ہے قبلہ دل خدا دل

گذشتہ صفحات پر آپ اور باتوں کو ترک کرکے محض تزکیہ قلب کے لئے شیخ سعدی اور کبیر دونوں کا کلام دیکھ چکے ہیں۔ جس میں سعدی نے کہا ہے ؎

ترک ہوا است وادیِ دریائے معرفت
عارف بہ ذات شو نہ بدلق قلندری

اسی کو مولانا روم نے بھی کہا ؎

دست در تسبیح و دل در گاؤ خر — این چنیں تسبیح کے دارد اثر

اور کبیر کہتے ہیں ؎

مالا پھیرت جگ گیا ملا نہ من کا پھیر
کر کا منکا چھانڑ کے من کا منکا پھیر

اسی دل کی اہمیت کو مدنظر رکھ کر میر صاحب فرماتے ہیں ؎

مت رنج کر کسی کو اپنے تو اعتقاد — دل ڈھائے کر جو کعبہ بنایا تو کیا ہوا
ولہ
غافل تھے ہم احوال دلِ خستہ سے اپنے — وہ گنج اسی کنج خرابہ میں نہاں تھا
ولہ
ثبات قصر و در و خشت و گل کتنا — عمارت دل درویش کی رکھو بنیاد
ولہ
دیر و حرم سے گذرے اب دل ہے گھر ہمارا — ہے ختم اس آبلے پر سیر و سفر ہمارا
ہر چند کہ طاعت میں ہوا ہے تو پیر — پر بات مری سن کہ نہیں ہے تاثیر
تسبیح بکف پھرنے سے کیا کام چلے — منکے کی طرح دل نہ پھرے جب تک میر

قناعت | میر صاحب کے غیور اور مستغنی المزاج ہونے کا ذکر

ہی کیا یہ ان کی زندگی کے وہ اوصاف ہیں جو فسانہ کی طرح مشہور ہیں
ممکن ہے لوگوں نے اپنی قناعت پر ستم ناز کیا ہو مگر یہاں تو واقعہ
ہے چنانچہ کیا خوب فرماتے ہیں ؎

خوب کیا جو اہل کرم کے جود کا کچھ نہ خیال کیا
ہم جو فقیر ہوئے تو پہلے ترک سوال کیا

تھا میر عجب فقیر صابر شاکر   ہم نے اس سے کبھو شکایت نہ سُنی

میر صاحب کے یہ چند جواہرات ہیں جو فی الحال پیش کئے گئے ہیں۔
لیکن یہ نہ سمجھئیگا کہ خزانہ خالی ہو گیا۔ ہم نے محض خاص خاص مسائل
پر ان کے خیالات کے نمونے پیش کئے ہیں ورنہ ان کے کشکول میں
ابھی بہت سے جواہر پارے چمک رہے ہیں جو ممکن ہے ہم آئندہ
ضمیمہ کی صورت میں آپ کی خدمت میں نذر کریں علاوہ بریں بہت
سے اشعار تقابل کے لئے تیسرے باب میں دئے جا چکے ہیں *

خواجہ حیدر علی آتش

آتش کے والد بزرگوار دلّی کے رہنے والے تھے مگر لکھنؤ چلے
آئے تھے اِس خاندان میں فقیری اور پیری مریدی کا سلسلہ عرصہ دراز
سے چلا آرہا تھا۔ چنانچہ آتش کو درویشی ترکہ میں ملی تھی جس کو شاعری
کا خرقہ اُڑھا کر اُنھوں نے دُنیا کے سامنے پیش کیا اور تمام خاندان

کا نام روشن کر دیا۔ اِن کی طرزِ معاشرت کی تصویر مولانا آزاد نے آبحیات میں دکھائی ہے کہ "ایک ٹوٹے پھوٹے مکان میں جس پر کچھ چھت کچھ چھپر سایہ کئے تھے بوریا بچھا رہتا تھا۔ اُسی پر ایک لنگ باندھے صبر و قناعت کے ساتھ بیٹھے رہتے اور عمر چند روزہ کو اس طرح گزار دیا جیسے کوئی بے نیاز و بے پروا فقیر تکیہ میں بیٹھا ہوتا ہے"

بہر حال اس فقیر منش بزرگ کو تصوّف سے ایک خاص لگاؤ تھا جس کو انھوں نے اپنے کلام میں موتی کی لڑیوں کی طرح پرو دیا ہے۔ آتش کا انتقال ۱۲۶۲ھ میں ہوا +

اِن کے کلام میں تصوّف کا بہت بڑا ذخیرہ ہے۔ قریب قریب ہر مسئلہ پر کچھ نہ کچھ کہا ہے لیکن فقر، توحید، ترک، عشق اور معرفت کے نکات کو اس خوبی اور انداز سے بیان کیا ہے کہ اشعار بار بار پڑھئے مگر سیری نہیں ہوتی +

ترک | معرفت کی راہ میں "ترک" اک نہایت دشوار گذار وادی ہے جہاں بڑے بڑے مستقل مزاجوں کے پیر ڈگمگا جاتے ہیں۔ اِس ترک سے صرف ترکِ دنیا ہی نہیں مراد ہوتی۔ بلکہ ترکِ عقبیٰ (اور ترکِ مولا) بھی اِسی میں شامل ہیں +

خواجہ آتش نے جس ترک کے لئے زور دیا ہے وہ ان کے اشعار سے ظاہر ہے ؎

دُنیا کے متعلق آپ تیسرے باب میں فارسی اور ہندی شعرا کا خیال دیکھ چکے ہیں۔ اوحدی نے دکھایا ہے کہ جب دُنیا سے ایک عارف نے سوال کیا کہ تو اب تک ’باکرہ‘ کیونکر ہے تو جواب ملا ہے

ہر کہ نامرد بود خواست مرا　　این بکارت ازاں بجا است مرا

(صفحہ ۱۴۲)

کبیر نے بھی دنیا سے گریز کرنے کے لئے سمجھایا ہے ؎

سمرن کروں رام کی چھاڑ دو دُکھ کی آس
ترا و پر دھر چاپنیے جس کو لکھو کوٹ پچاس

لیکن اُردو کا شاعر ایک نیا انداز اختیار کرتا ہے اور کہتا ہے

یہ ترک کردہ ہے شیرِ مرداں سے پیر کی[1]
دُنیا کا خواستگار جو ہے زن مرید ہے

ٹھیک آئی اپنے تن پہ قبا ئے برہنگی　　باقی لباس چھوٹے ہوئے یا بڑے ہوئے

طلب دُنیا کو کرکے زن مریدی ہو نہیں سکتی
خیالِ آبروئے ہمتِ مردانہ آتا ہے

دُنیا کے مال و دولت کی بے بضاعتی اور اس سے گریز اکثر شعرا کے یہاں ہے چنانچہ تیسرے باب کے صفحہ ۱۲۸-۱۲۹ پر آپ نے دیکھا ہوگا کہ ابوسعید اور کبیر داس نے کیونکر اس سے کراہیت ظاہر کی

---

[1] حضرت علیؓ سے مراد ہے - ۱۲

ہے ۔ ابوسعید تو اتنے ہی میں سب کچھ کہہ گئے کہ ع

ایں داشتنیہا ہمہ بگذاشتنی است

لیکن کبیر داس کہتے ہیں کہ نہ صرف انسان کا اندوختہ اس سے چھوٹ جاتا ہے بلکہ اس کی لنگوٹی تک اُتار لی جاتی ہے ۔ خواجہ آتش کا انداز بیان ملاحظہ ہو وہ دوسروں کو نصیحت براہ راست نہیں کرتے بلکہ اپنی طرف سے ایسا تنفر ظاہر کرتے ہیں کہ سمجھنے والا خود بخود مال دُنیا سے گریز کرنے لگے ۔ کہتے ہیں ؎

رکھ دیں برہنہ گور میں اہل جہاں مجھے
دس گز کفن قبول نہیں روزگار سے

اسی خیال کو دوسرے پیرائے میں بیان کرتے ہیں (ٹھیک آئی اپنے ...... بڑے ہوئے) ترک کے بعد سالک توکل اور قناعت کا مزہ پا جاتا ہے اور دُنیا کی تمام نعمتوں کا ذائقہ حاصل ہوتا ہے اور اس درجہ لذت ملتی ہے کہ دُنیا کی بہترین نعمت ہیچ معلوم ہوتی ہے تخت شاہی سے زیادہ بوریئے میں مسرت حاصل ہوتی ہے شاہی دسترخوان کی نعمتیں نان جویں کے سامنے بے مزہ اور بارشکم معلوم ہوتی ہیں ۔ آتش نے اِن باتوں کو نہایت وضاحت کے ساتھ موقع بہ موقع اپنے کلام میں جگہ دی ہے ؎

توڑتا پاؤں کو جو تخت کی خواہش ہوتی   کاٹتا سر کو اگر مائل افسر ہوتا

کنجِ عزلت میں قناعت کی جو نانِ خشک پر
نعمتیں دُنیا کی جو کچھ تھیں میسر ہو گئیں

قناعت کی منزل پر پہنچنے کا شکریہ بار بار آتش ادا کرتے ہیں اسے وہ دولت عظمیٰ سمجھتے ہیں اس لئے کہ اب دونوں عالم کی خواہشات سے فراغت حاصل ہے ؎

غنیتِ اہلِ توکل ہے کرم نے بھر دی
سیرِ نعمت سے دو عالم کے ہے مہمان تیرا

ولہٗ نہ رکھی دولتِ دُنیا کی خواہش خاکساری نے
خدا نے کر دیا حاکم مجھے اکسیرِ اعظم کا

ولہٗ تمنّا دولتِ دنیا کی اے آتش نہیں رہتی
قناعت سے غنی اللہ کر دیتا ہے مسکیں کو

آگے ایک مقام پر کہا ہے ؎

مسندِ شاہی کی حسرت ہم فقیروں کو نہیں
فرش ہے گھر میں ہمارے چادرِ مہتاب کا

اسی خیال کو ایک اور جگہ اس طرح بیان کیا ہے ؎

نہیں رکھتے ہیں امیری کی ہوس مردِ فقیر
شیر کی کھال ہی ہے قاقم و سنجاب مجھے

آتش نے نہایت خوبی کے ساتھ ایک قانع فقیر کا سرمایہ دو مصرعوں

میں بیان کردیا ہے ؎

دو نعمتیں یہ میری ہیں میں ہوں فقیر مست
اک نان خشک ایک پیالہ شراب کا

قناعت سے جو برکتیں نصیب ہوتی ہیں اِن کو بتاتے بتاتے ایک مقام پہ نہایت جامع اور مانع طور پہ سمجھایا ہے کہ مرد قانع کو کیا حاصل ہوتا ہے ؎

جو قناعت کے مزے سے آشنا ہو جائیگا
بھیک کا کاسہ اُسے دست دعا ہو جائیگا

اس سے بڑھ کر قناعت کی تعریف کیا ہوسکتی ہے ؎

شگفتہ رہتی ہے خاطر ہمیشہ   قناعت بھی بہار بےخزاں ہے

فقر کی تعریف اور خصوصیات ہم چوتھے باب میں بیان کرچکے ہیں جس کا لکھنا اب بیکار ہے۔ یہاں پر ہم چند اشعار خواجہ آتش کے پیش کرتے ہیں۔ آپ دیکھیں کہ صحیح معنوں میں ایک اہل فقر کا دل کس قدر اس دولت پر فخر کرتا ہے اور اس کو وہ کیا سمجھتا ہے ؎

پیدا ہوا ہے اپنے لئے بوریائے فقر
یہ نیستاں ہے شیر ہیں اس نیستاں کے ہم

ولہٗ

فقر کے کوچہ میں قدرِ دولت دنیا نہیں
ٹھوکریں کھاتے ہیں یاں پارس سے پتھر سیکڑوں

فقیری جس نے کی گویا کہ اُس نے بادشاہی کی
جیسے ظلّ ہما کہتے ہیں درویشوں کا کمل ہے
منزل فقر و فنا جائے ادب ہے غافل   بادشہ تخت سے یاں اپنے اُتر لیتا ہے
آخری شعر میں شاعری کے لطف کے علاوہ جو احترام فقر کا ہے وہ بے نظیر ہے جاننے والے جانتے ہیں کہ جو کچھ اس میں آتش نے بیان کیا وہ شاعرانہ مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت ہے۔ ابراہیم ادھم کا واقعہ اس کے لئے ایک زندہ مثال ہے۔ خود آتش کی سوانح عمری بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ مال دُنیا کو اُنھوں نے ہمیشہ خس و خاشاک سمجھا۔ کبھی کسی بادشاہ کی تعریف میں نہ قصیدہ کہا نہ کسی کے سامنے دست سوال دراز کیا، ہمیشہ بوریائے فقر پر قناعت کا آسن جمائے بیٹھے رہے +

خدا کے مسکن کا پتہ اعراقی اور کبیر دونوں نے نہایت خوبی کے ساتھ دیا ہے جسکو آپ تیسرے باب میں ملاحظہ کر چکے ہیں +

اعراقی کہتا ہے ؎

این طرفہ ترکہ دایم تو با منے و من باز   چون سایہ در پے تو گردانم و دوانم

کبیر کہتے ہیں ؎

ہر کو چھوڑ دوار پر ہم پہنچے ھر دوار
دوڑت دھوپت پگ تھکیں کہ ہر تھے ہمرے دوار

معرفت | آتش کی معرفت کسی سے کم نہیں وہ اس کو نافہمی سمجھتا ہے کہ جو ہر جگہ موجود ہے اُس کے لئے کوئی مقام مخصوص کر دے کہ فلاں جگہ ہے۔ ہماری کوتاہ بینی نظر میں وسعت نہیں پیدا ہونے دیتی ورنہ ہر وقت وہ ہماری نظروں کے سامنے ہے کہتا ہے ؎

نافہمی اپنی پردہ ہے دیدار کیلئے ورنہ کوئی نقاب نہیں یار کے لئے

پھر اِسی نافہمی کی بُرائی کرتے ہوئے سمجھایا ہے کہ ؎

کعبہ و دیر میں نافہمی سے پھرتا ہے خراب
دور سمجھا ہے جسے ہے وہ قریب انسان سے

ولہٗ
پردۂ غفلت اُٹھا پیش نظر یار ہے
دیر و حرم میں نہ جا ڈھونڈھنے موجود کو

معرفت کا ایک راز بتایا ہے کہ ؎

گوشِ عارف سے سُنے تو تو ہر اک قبر سے ہے
نعرۂ فَاعْتَبِرُوْا یَا اُولِی الْاَبْصَار بلند

لیکن اس معرفت کا حاصل کرنا اِس درجہ مشکل ہے کہ ؎

معرفت میں تیری ذاتِ پاک کے اُڑتے ہیں ہوش و حواس ادراک کے

اسی سلسلہ میں یہ بھی بتا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آتش کا کلام ہمہ اوست کے خیالات سے خالی نہیں ہے چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں ؎

یہ ہوا ٹھہرانا لیلیٰ مجنوں سے ہیں اپنا دیوانہ تھا اپنے واسطے آوارہ تھا

عشق خداوندی کو جس جوش کے ساتھ آتش نے بیان کیا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ آپ کو اس کے ہر شعر میں محبت کا ایک دریا موجزن نظر آئیگا۔ اِن کا معشوق ایسا ہے کہ عاشق جسقدر اپنی حالت کو غیر کرے وہ کم ہے جو اس کے عشق میں دیوانہ ہو گیا ہے حقیقت میں وہی ہوشمند کہلانے کا مستحق ہے اس کا حُسن اتنا عالمگیر ہے کہ دُنیا کی ہر شے اُس کی طرف کھنچی جاتی ہے شمع و پروانہ پر موقوف نہیں۔ بے جان چیزیں مثلاً نالہ جرس، کوس رحیل، نکہت گل وغیرہ سب اس کے شیدائی ہیں، اس کی راہ محبت میں خضر کی رہنمائی کی ضرورت نہیں۔ شوق دل خود راستہ بتا دیتا ہے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

تیری کاکل میں پھنسا ہے دل جوان و پیر کا
سیکڑوں آزاد ہے پابند اِک زنجیر کا

اسیر اے دوست تیرے عاشق و معشوق دونوں ہیں
گرفتار آہنی زنجیر کا یہ وہ طلائی کا

میر کا بھی ایک شعر اِسی موضوع پر ملاحظہ ہو فرماتے ہیں ؎

ہم ہوئے تم ہوئے کہ میر ہوئے — اُس کی زُلفوں کے سب اسیر ہوئے

آتش

جو چشم کہ حیراں ہوئی آئینہ ہی اُسکا — جو سینہ کہ صد چاک ہوا شانہ ہی اُسکا
آوارگی نکہتِ گل سے ہے اشارا — جامے سے جو باہر ہوا دیوانہ ہی اُسکا
حُسنِ پری اک جلوۂ مستانہ ہے اُسکا — ہوشیار وہی ہے کہ جو دیوانہ ہی اُسکا

لرزاں ہے اگر شمع تو سر دھنتا ہے شعلہ
معلوم ہوا سوختہ پروانہ ہے اُسکا

وہ یاد ہے اُسکی کہ بھلا دے دو جہاں کو
حالت کو کرے غیر وہ یارانہ ہے اُسکا

یوسف نہیں جو ہاتھ لگے چند درم میں
قیمت جو دو عالم کی ہے بیعانہ ہے اُسکا

محتاج خضر راہ نہیں تیری راہ میں
کرتا ہے کام شوق ہمارا دلیل کا

یوسف کی جستجو میں رواں ہیں قافلے
نالاں جرس ہے شور ہے کوس رحیل کا

جس کی محبت کی یہ سب داستان ہے اُس سے ملنے کا جسقدر ایک عاشق صادق کو اشتیاق ہوگا وہ بھی ظاہر ہے ہماری ہستی حجاب ہے جو راہِ وصل میں مخل ہے بلا فنا حاصل کئے ہوئے خدا سے ملنا معلوم۔ اس وجہ سے موت کا انتظار ہے کہ وہ اس پردے کو دور کردے، اُردو شاعری میں ہجر، موت کے خیالات پر اعتراض کرنے والے کاش اس عینک سے بھی نظر ڈالتے۔ فارسی اور ہندی شعراء نے بھی موت کا اشتیاق بیان کیا ہے ملاحظہ ہو تیسرا باب صفحہ ۱۳۱

تختۂ میت فراق یار میں معراج ہے
وحی آنا جانتا ہوں موت کے پیغام کا

تیرے کشتوں سے جو صورت آشنا ہو جائیگا
زندگی سے دم مسیحا کا خفا ہو جائیگا

آتش لحد سے اُٹھونگا کہتا یہ روز حشر
مشتاق ہوں میں یار کے حُسن و جمال کا

گوش عارف میں یہ گورستان سے آتی ہے صدا
آسماں ہے وہ زمین کے جو برابر ہوگیا

بیمار عشق ہوں مجھے عیسیٰ جواب دے
کانوں کو آرزو ہے اجل کے پیام کی

راحت مرگ کو نہ پوچھ آتش
نہ رہی قدر زندگانی کی

اس اشتیاق وصل میں زندگی سے وہ اس طرح بیزار ہیں جیسے کوئی ولی شیطان سے، فنا کی منزل جس ذوق وشوق کے ساتھ ایک سالک طے کرنا چاہتا ہے اُسکا اندازہ کرنا ہو تو خواجہ آتش کا کلام دیکھئے کہتے ہیں ؎

صبح محشر بھی نہ ہوں خواب لحد سے بیدار
منہ نہ دکھلائے ہمیں عمر دوبارا اپنا

آوارہ ہوں میں گور کی منزل کے شوق میں
رہزن سلوک مجھ سے کریگا دلیل کا

نکل اے جان تن سے تا وصال یار حاصل ہو
چمن کی سیر ہے انجام بلبل کو رہائی کا

یہ صدا آتی ہے شور بحر ہستی سے مجھے
گوہر مقصود اس دریا سے باہر پائیگا

موت کے آنے کی ہوگی اسقدر شادی مجھے
پھٹ کے اُتریگا شکنجہ پیرہن ہو جائیگا

آدمی کو موت کے آنے کی لازم ہے خوشی
عید ہے جس روز چھٹکارا ہوا محبوس کا

موئے جو پیشتر مرنے سے وہ لوگ
کفن سمجھے قبائے زندگانی

اتنی تمنا کے بعد جب موت مسیحا بن کر آتی ہے اور موت کشمکش کے سمندر سے کشتی حیات کو ساحل مقصود تک پہنچا دیتی ہے تو سالکِ راہِ محبت ایک سکون کی سانس لے کر اس کا شکریہ ادا کرتا ہے ؎

غم فرقت سے عمر رفتہ گزری بیقراری میں
تری امداد سے آرام ہم نے اے اجل پایا

خواجہ آتش نے بھی حتی الامکان "دل" کی تعریف کی ہے مگر اس معرکے میں اِن کا قدم میر سے بہت پیچھے ہے چند اشعار ہم

پیش کرتے ہیں جن سے آپ کو خود اندازہ ہو جائیگا ؎

دل کی کدورتیں اگر انساں سے دور ہوں
سارے نفاق گبر و مسلماں سے دور ہوں

مشتاق جو ہوتا ہوں کعبہ کی زیارت کا
آنکھیں پھری جاتی ہیں طوفِ حرمِ دل کو

تماشا دیکھتا ہوں گھر میں بیٹھے ہفت کشور کا
بنایا ہے مرا دل توڑ کر جامِ جہاں بیں کو

پہنچا وہ عرش پر جو درِ دل تلک گیا
رفعت ہے آسمانہ میں اس گھر کے بام کی

خدا کا گھر ہے بُت خانہ ہمارا دل نہیں آتش
مقامِ آشنا ہے یاں نہیں بیگانہ آتا ہے

آتش نے دل کا مرتبہ جو عام صوفی شعرا کے نزدیک ہے اس سے بلند کر کے دیکھا ہے مگر پھر بھی میر کے اس خیال تک پرواز نہ ہو سکی کہ ۔ ع ۔ پیمبر دل ہے قبلہ دل ۔ خدا دل ۔

آتش کے یہاں تصوف کے یہ چند خاص مقامات تھے جو بیان کئے گئے لیکن یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ دوسرے مسائل سے انکا کلام قطعاً مبرا ہے جو سچ پوچھئے تو شاید ہی کوئی اہم مسئلہ ہوگا جسپر اس صوفی کامل نے نظر نہ ڈالی ہو ۔ اپنے خیال کی تائید میں ہم

چندا شعار آتش کے ایسے بھی لکھتے ہیں جن سے مختلف مسئلوں پر روشنی پڑتی ہے ؎

انسان ازلی ہے ابدی ہے اس مسئلے کو یوں سمجھاتے ہیں کہ ؎

خمِ خانۂ حدوث میں مستِ قدیم ہوں
طفلی میں مجھ کو نشۂ مے شیر سے ہوا

دنیا کے حدوث اور اپنی قدامت کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی بتا دیا ہے کہ میں ایک قدیم مے خوار ہوں اور اس عالم فانی میں لوگوں نے جب بچہ سمجھ کر مجھے دودھ پلایا تو میری مستی کا یہ عالم تھا کہ وہ میرے لئے شراب معرفت بن گیا ؎

محبت کی دنیا میں ظاہری ہوش و حواس بیکار اور لایعنی سمجھے گئے ہیں بلکہ اس عقل کا زائل کر دینا لازمی سمجھا گیا ہے جس سے دیر و کعبہ کا امتیاز باقی رہتا ہے۔ سالک جب اس کی راہ محبت میں دیوانہ ہو جاتا ہے تو کسی مذہب و ملت کی قید نہیں رہ جاتی کیونکہ صوفیوں کے نزدیک یہ ظاہری حواس خمسہ کے ادراک ہیں جن سے انسان کو چھٹکارا حاصل کرنا ضروری ہے چنانچہ مولانا روم فرماتے ہیں ؎

ہر کہ دیوانہ نشد دیوانہ است ہر کہ دیوانہ شد او فرزانہ است

کبیر اور ابو سعید دونوں کا خیال تیسرے باب کے ۱۳۱ صفحہ

پر آپ دیکھ چکے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک کے نزدیک دیر و کعبہ اور دوسرے کے نزدیک وید و قرآن نہایت تکلیف دہ ہیں خواجہ آتش نے جس خوبصورتی سے سمجھایا ہے اس سے نہ کسی فرقہ کی دل آزاری ہوتی ہے نہ کسی خاص مذہب کی طرف ان کا روئے سخن ہے وہ کہتے ہیں ؎

قید مذہب کی گرفتاری سے چھٹ جاتا ہے
ہو نہ دیوانہ تو ہے عقل سے انساں خالی

رضا و تسلیم سالکِ راہ محبت کے لئے ایسا ہی ضروری ہیں جیسے ایک ولایتی کو پروانہ راہ داری بلا اس سند کے دربار میں رسائی نہیں نصیب ہوتی۔ آتش نے نہایت سادگی کے ساتھ اس مضمون کو ادا کیا ہے ؎

ٹیڑھے سیدھے سے غرض رکھتے نہیں اے آتش
جو کہے یار ہمیں سُن کے یہ کہنا بہتر

پھر کہتے ہیں ؎

سالکِ راہِ محبت کو پس و پیش نہیں
مصلحت بیں نہیں ہیں عاقبت اندیش نہیں
نعمتِ عشق بھی ممکن نہیں بے فضلِ خدا
شکر کرتا ہوں اگر داغ بھی کھاتا ہوں میں

عالم لاہوت سے گذر کر ایک مقام ہاہوت کا ملتا ہے جہاں اپنی بے خبری کی بھی خبر نہیں رہتی۔ آتش نے ایک شعر میں اس کیفیت کو یوں سمجھا دیا ہے ؎

طریق عشق میں دیوانہ وار پھرتا ہوں
خبر گڑھے کی نہیں اور کنواں نہیں معلوم

جبر و اختیار کے مسئلہ میں آتش بھی جبر کے قائل ہیں چنانچہ فرماتے ہیں ؎

پھرتا ہوں پھیرتا ہے وہ پردہ نشیں جدھر
پُتلی کی طرح سے نہیں میں اختیار میں

اختیاری حرکت جاں نہ مجبوروں کی لئے جاتی ہے جدھر ہم کو قضا جاتے ہیں

مرزا اسد اللہ خاں غالب

غالب کا سلسلہ خاندان افراسیاب بادشاہ توران سے ملتا ہے۔ اِن کے دادا دہلی میں شاہ عالم کے عہد میں آئے تھے اور وہاں شرف ملازمت حاصل کی اور اُن کے والد عبداللہ بیگ خاں آصف الدولہ کے زمانے میں لکھنؤ تشریف لائے۔ وہاں سے حیدرآباد گئے اور پھر حیدرآباد سے الور پہنچے اور راجہ بختاور سنگھ کی ملازمت کی یہاں کسی لڑائی میں مارے گئے۔ [illegible] مرزا کی عمر [illegible]

۵ سال کی تھی کہ باپ کا سایہ سر سے اُٹھ گیا۔ چچا نے پرورش کی لیکن بدقسمتی کا کیا علاج کہ چار ہی برس کے بعد اُن کا بھی انتقال ہوگیا ۹ برس کے سن تک مرزا کی زندگی بڑے عیش و عشرت کے ساتھ گذری مگر دفعتاً ہوا بدل گئی تکلیف اور افلاس کی گھٹائیں چھا گئیں اور عرصہ تک عسرت کے ساتھ زندگی بسر کی۔

۱۲۸۵ھ مطابق ۱۸۶۹ء میں ۷۳ سال کی عمر میں انتقال کیا۔ اور دلی میں خواجہ نظام الدین اولیا کے قریب دفن ہوئے۔

گو مرزا غالب کی قدر ان کے عہد میں کم ہوئی مگر دورِ حاضرہ نے نہ صرف ان کے کلام کو عزت اور احترام سے دیکھا بلکہ پرستش بھی کی۔ آج جو مرتبہ ان کو حاصل ہے وہ اُردو کے بہت کم شعرا کو نصیب ہوا ہے۔ غالب نے اُردو شاعری میں فلسفیانہ رنگ کی آمیزش کر کے اس میں چار چاند لگا دیے تصوّف میں علوِ تخیل پیدا کر کے اس کو اور مزیدار بنا دیا جو مقام بیان کرتے ہیں اُس کی تہ میں ڈوب کر مضمون کو اتنا بلند کر دیتے ہیں کہ طائرِ ذہن کو وہاں تک پرواز کرنے میں تکلّف ہوتا ہے۔

ذاتِ حقیقی کی جستجو میں جو اُن کے دل پر کیفیت گذر رہی ہے اُس کو یوں بیان کرتے ہیں کہ ؎

شوق اس دشت میں دوڑائے ہے مجھ کو کہ جہاں جادہ غیر از نگہِ دیدۂ تصویر نہیں

کس خوبی سے بیان کر دیا ہے کہ یہ وہ سخت منزل ہے کہ جہاں نہ کوئی نشان ہے نہ رہنما ہے۔ نہ اس ذات واحد کو کوئی عقل درک کرسکتی ہے اور نہ کوئی اُسے سمجھا سکتا ہے۔ تصور بھی بہت مُشکل سے کام کر سکتا ہے۔
اِسی خیال کو ایک دوسرے مقام پر یوں ادا کرتے ہیں ؎

ہے پرے سرحدِ ادراک سے اپنا مسجود قبلہ کو اہلِ نظر قبلہ نما کہتے ہیں

توحید یہ بھی بتاتی ہے کہ جو کچھ ہے وہی ہے چیزیں بظاہر اس سے الگ ہیں لیکن حقیقتاً ایسا نہیں سب ایک ہیں اور خدا اس طرح سے ایک ہے کہ اُس کا ادراک کرنا بھی دشوار ہے۔ غالب کہتے ہیں ؎

اُسے کون دیکھ سکتا کہ یگانہ تھا وہ یکتا
جو دوئی کی بو بھی ہوتی تو کہیں دو چار ہوتا

خُدا ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگا۔ دُنیا کے فنا و بقا سے اُس میں کوئی نقص نہیں آسکتا اس کو یوں سمجھایا ہے ؎

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا
ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ میں ہوتا تو کیا ہوتا

فارسی اور ہندی شعراء دونوں نے رسوم سے گریز کرنے کی نصیحت کی ہے۔ کبیر نے بارہا اس کا مضحکہ اُڑایا ہے (ملاحظہ ہو باب ۳ صفحہ ۱۲۹) کہیں کہتے ہیں کہ اگر نہانے سے نجات ہوتی ہے تو مینڈھک سب سے پہلے بخش دیا جائیگا کہیں کہتے ہیں کہ اگر پتھر پوجنے سے خدا ملتا ہے

تو میں پورا پہاڑ ہی پوجونگا ۔

غالب کا بھی تصوف رسمی نہ تھا۔ اس راہ میں وہ کسی رسم ورواج کے قائل نہ تھے نہ اس کو گوارا کرتے تھے بلکہ اس کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں ؎

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم
ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں

ان کے نزدیک ایمان کی دلیل کچھ اور ہی ہے ؎

وفاداری بشرطِ استواری عین ایماں ہے
مرے بتخانہ میں تو کاڑو کعبہ میں برہمن کو

توحید کے نازک مسئلہ کو کس قدر اہمیت اس شعر سے دیدی ہے کہتے ہیں ؎

کثرت آرائی وحدت ہے پرستاری وہم   کر دیا کافر ان اصنامِ خیالی نے مجھے

یعنی وحدت کے متعلق بار بار خیال کرنے سے کثرت کا اندیشہ ہے اور ان توہمات سے کفر پیدا ہو جاتا ہے ۔

ہمہ اوست کے رنگ میں جب آتے ہیں تو فرماتے ہیں ؎

دلِ ہر قطرہ ہے سازِ انا البحر   ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

پھر کہتے ہیں ؎

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے   حیراں ہوں کہ پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

ہے غیب غیب جسکو کہ سمجھے ہیں سب شہود — ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

دُنیا کی حقیقت اور اپنے وجود کا سبب صرف ایک شعر میں بیان کر دیا ہے ؎

دہر جز جلوۂ یکتائیِ معشوق نہیں — ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

اہل تصوّف کا عقیدہ ہے کہ ہر ذرّہ میں خدا ہے صرف دیدۂ بینا کی ضرورت ہے۔ غالب ان لوگوں کی چشم بصیرت پر ہنستے ہیں جو اس کا مشاہدہ کرنے سے قاصر ہیں کہتے ہیں ؎

قطرے میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جزو میں کُل
کھیل لڑکوں کا ہوا دیدۂ بینا نہ ہوا

کیونکہ اِن کے خیال سے ؎

از مہر تا بہ ذرّہ دل و دل ہے آئینہ
طوطی کو شش جہت سے مقابل ہے آئینہ

اِس کا نتیجہ یہ ہے کہ ؎

صد جلوہ روبرو ہے جو مژگاں اُٹھائیے
طاقت کہاں کہ دید کا احساں اُٹھائیے

جس کو لوگ حجاب سمجھتے ہیں غالب نے اس کو معاون بتایا ہے جو کہ ایک ذریعہ ہے ملاقات کا صرف نا فہمی نے اس کو پردہ قرار دیا ہے ؎

محرم نہیں ہے تو ہی نواہائے راز کا
یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا

فنا کے مسئلہ کو منطق الطیر میں عطار نے نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے جس کا ذکر ہم تیسرے باب میں کر چکے ہیں۔ کبیر نے بھی اپنے خیال کا اظہار کیا ہے (ملاحظہ ہو باب ۳ صفحہ ۱۵۰) جسکا مطلب یہ ہے کہ اپنی زندگی ہی میں مر جاؤ جوانی کو جلا دو بلکہ اپنے کل مبلغ علم کو بھلا دو تب تمھارے اندر ایک نور پیدا ہوگا۔ غالب نے جو کچھ اس راہ میں کہا ہے اس کو بھی سن لیجئے۔ یہ سچ ہے کہ فنا کا لطف صرف وہی اٹھا سکتے ہیں جو اس راہ میں مٹ چکے ہیں اس کیف کو بیان کرنا حد امکان سے باہر ہے لیکن اس سے جو فائدہ ہوتا ہے اس کو غالب نے یوں بیان کیا ہے ؎

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا   درد کا حد سے گذرنا ہے دوا ہو جانا

دوسرا فائدہ یہ بتاتے ہیں کہ بغیر فنا کے انسان کی حقیقت نہیں کھلتی وہ اپنی حقیقت سے صرف اسی وقت آشنا ہو سکتا ہے جب اس کو خراد پر اتارا جاتا ہے ؎

فنا کو سونپ گر مشتاق ہے اپنی حقیقت کا
فروغ طالع خاشاک ہے موقوف گلخن پر

یوں تو دنیائے محبت میں تنہائی اور تصور کی ضرورت ہر ایک کو

محسوس ہوتی ہے لیکن صوفیوں کو خاص طور سے مراقبہ کے لئے اس کی احتیاج ہے ان کے یہاں کی شریعت میں جہاں اور رسوم کا ذکر ہے وہاں خلوت کو بھی خاص طور سے جگہ دی گئی ہے لیکن غالب نے اس انداز سے اس کا ذکر کیا ہے کہ معراج پر پہنچا دیا ہے ؎

رہیے اب ایسی جگہ چل کر جہاں کوئی نہ ہو — ہم سخن کوئی نہ ہو اور ہم زباں کوئی نہ ہو
بے در و دیوار کا اک گھر بنانا چاہیے — کوئی ہمسایہ نہ ہو اور پاسباں کوئی نہ ہو
پڑیے گر بیمار تو کوئی نہ ہو تیماردار — اور اگر مر جائیے تو نوحہ خواں کوئی نہ ہو

ان کی خلوت سب سے نرالی ہے ان کا نقطہ نگاہ رسمی دنیا سے بالاتر ہے وہ یہ نہیں چاہتے کہ دس پانچ مریدین خدمتگذاری یا پاسبانی کے لئے آس پاس ہوں نوکر چاکر تو کیا ان کی محویت اس کی بھی روادار نہیں کہ کوئی ہمسایہ بھی ہو۔ دنیا داری سے اس قدر تنفر ہے کہ یہ بھی نہیں چاہتے کہ اس عالم میں اگر میں بیمار ہوں تو عیادت یا تیمارداری کے لئے آکر کوئی ان کے استغراق میں خلل انداز ہو پھر ایسے مرنے والے پر نوحہ خوانی کی کیا ضرورت، وہ اپنے نزدیک انتہائی مسرت میں مرا ہے اس پر رونا کیا ضرور۔ ایسی ہی خلوت کے لئے مولانا ناصری مرحوم (آہ کس کو خبر تھی کہ مولانا یہ شعر اپنے حسب حال کہہ رہے ہیں) نے بھی ایک شعر میں نہایت مزے کے ساتھ ذکر کیا ہے فرماتے ہیں ؎

مجھے کوہ طور سے کام کیا مجھے چین قبر میں مل گیا — کہ ہمیشہ چاہیے تخلیہ ہو مقام راز و نیاز میں

اخلاق تصوف کی جان ہے قریب قریب ہر مصلح نے دُنیا والوں کو نصیحت کی ہے۔ چنانچہ حافظ اور کبیر داس بھی اپنے رنگ میں نہایت خوب کہہ گئے ہیں۔

حافظ آسائشِ دوگیتی تفسیرایں دوحرف است
با دوستاں تلطف با دشمناں مدارا

اور کبیر داس کہتے ہیں ؎

سب سے ہلئے سب سے ملئے سب کے لیجئے ناؤں
ہاں جی ہاں سب سے کہئے بسئے اپنے گاؤں

غالب نے بھی دو شعر میں اخلاق کی وہ تعلیم دی ہے کہ اس سے بہتر ہو نہیں سکتی اگر انسان صرف ان ہی نصیحتوں پر عمل کرے تو انسان ہو جائے۔ فرماتے ہیں ؎

نہ سُنو گر بُرا کہے کوئی نہ کہو گر بُرا کرے کوئی
روک لو گر چلے غلط کوئی بخشدو گر خطا کرے کوئی

غالب کے اخلاق میں نصیحت کا بھی پہلو ہے جو نہ حافظ کے یہاں ہے نہ کبیر کے یہاں۔ وہ کہتے ہیں کہ غلط کار کو روک بھی لو یہ نہیں کہ اس کو اس بُرے راستے پر چلنے دو بلکہ اس کو راہ راست بھی دکھا دو لیکن ہاں "بخش دو" +

دنیا میں ہر دلعزیز ہونے کے لئے اِن باتوں کے علاوہ اور کیا چاہئے

غالب جب عالمِ لاہوت اور ہاہوت کی سیر کرتے ہیں تو عجب انداز سے اپنی حالت بیان کرتے ہیں ؎

پھر بیخودی میں بھول گیا راہِ کوئے یار
جاتا وگرنہ ایک دن اپنی خبر کو میں

پھر کہتے ہیں ؎

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی   کچھ ہماری خبر نہیں آتی

غالب کا معیارِ زندگی نہایت بلند ہے وہ چاہتے ہیں کہ اگر عبادت ہو تو بے لوث محض محبت سے ہو اگر جنت کی خواہش سے ہے تو وہ جنت بھی دوزخ کے برابر ہے فرماتے ہیں ؎

طاعت میں تا رہے نہ مے و انگبیں کی لاگ
دوزخ میں ڈال دے کوئی لے کر بہشت کو

پھر کہتے ہیں ؎

لافِ دانش غلط و نفعِ عبادت معلوم
دُردِ یک ساغرِ غفلت ہے چہ دُنیا و چہ دیں

جس جنت کے خیال سے زاہد عبادت کرتا ہے یا دوسروں کو اس طرف راغب کرتا ہے وہ اہلِ محبت کی نظروں میں اس قدر کم مایہ ہے کہ بھولے سے بھی یاد نہیں آتی اسی کو غالب نے یوں بتایا ہے ؎

ستائش گر ہے زاہد اس قدر جس باغِ رضواں کا   وہ اک گلدستہ ہے ہم بیخودوں کے طاقِ نسیاں کا

غالب نے باقاعدہ کسی پیر سے بیعت نہیں کی تھی مگر حضرت علی کی غلامی پر ہمیشہ ناز کرتے تھے کہتے ہیں ؎

غالب ندیم دوست سے آتی ہے بوئے دوست
مشغول حق ہوں بندگی بو تراب ہیں

مرزا غالب کو حضرت علی کا اس قدر بھروسہ ہے کہ تمام دنیا کی مشکلوں کو ہیچ سمجھتے ہیں اس لئے کہ مشکلکشا کا دامن ان کے ہاتھ آگیا تھا اور ان ہی کی شراب محبت میں سرشار تھے اور وہ کوثر کی شراب ایسی تھی کہ ایک گھونٹ جس کو مل گئی اس کا تمام غم غلط ہو گیا۔ چنانچہ کہتے ہیں ؎

بہت سہی غم گیتی شراب کم کیا ہے
غلام ساقیِ کوثر ہوں مجھ کو غم کیا ہے

اسی کوثر کی شراب کی تعریف میں ایک جگہ ہے کہ ؎

جانفزا ہے بادہ جسکے ہاتھ میں جام آگیا
سب لکیریں ہاتھ کی گویا رگِ جاں ہوگئیں

آسی غازی پوری

دور حاضرہ میں آسی نے سب سے زیادہ صوفیانہ شاعری کی طرف توجہ کی ہے۔ ہمارے نزدیک اِن کا کلام اس نقطۂ نگاہ سے

ضخامت میں بہوں کے کلام سے زیادہ ہے ایک اور خصوصیت ان کے ساتھ وابستہ ہے کہ یہ اُن شعرا میں ہیں جن کے خاندان میں درویشی عرصہ سے چلی آتی ہے۔ آپ کی ولادت ۴ شعبان ۱۲۵۰ھ کو ہوئی ۲ جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ کو انتقال ہوا۔ شیخ محمد علیم نام اور آسی تخلص تھا +

آسی نے اُردو میں ہمہ اوست کا رنگ اور زیادہ تیز کر دیا وہ بار بار طرح طرح سے اِس مسئلہ کو بیان کرتے ہیں مگر سیری نہیں ہوتی ملاحظہ ہو ؎

بلندی اُس کی اُسی کی پستی ہر ایک شے میں اُسی کی ہستی
عروج اُسی کا رسول ہو کر نزول اُسی کا کتاب ہو کر
نعیم کیسی جحیم کیسی کرشمے سارے یہ حُسن کے ہیں
کسی کو لوٹا ثواب ہو کر کسی کو مارا عذاب ہو کر
شناخت اُس کی ہو سہل کیونکر کہ جب نہ تب بھیس اک نیا ہے
وہ دن کو خورشید ہو کے نکلے تو رات کو ماہتاب ہو کر

ایک جگہ کہتے ہیں ؎

انا الحق اور مُشتِ خاک منصور ضرور اِس نے حقیقت اپنی جانی

دوسری جگہ ہے ؎

عشق کامل ہو تو مرشد نہیں ایسا کوئی خود وہی قبلہ وہی قبلہ نما ہوتا ہے

پھر ایک ہندی کی مثلث میں کہتے ہیں ؎

ہم تم سوامی ایک ہیں کہن سنن کو دوئے
من کو من سے تولئے دو[۲] من کبھی نہ ہوئے
ملا جب جی سے جی پیارے دوئی پھر کب سماتی ہے

راہ سلوک کی منزلیں طے کرتے کرتے جب آسی مقام لاہوت کے قریب پہنچے ہیں تو یک بیک اپنی حالت میں تغیر پاتے ہیں محویت اور مشاہدہ کا یہ حال ہے کہ معشوق اور اپنے میں فرق مشکل سے پاتے ہیں اس عالم کو بیان کرتے ہیں ؎

اپنی نظر میں آپ در آؤں محال ہے
گھیرے ہوئے ہیں جلوۂ انوار مصطفےٰ
جو شئے نزی نگاہ سے گذرے درود پڑھ
ہر جزو و کل ہے مظہر انوار مصطفےٰ

فنا کے بغیر ذات واحد تک رسائی اہل تصوف کے نزدیک ناممکن ہے یعنی منزل مقصود پر آدمی مر کے پہنچتا ہے ×

اس کو فارسی اور ہندی کے شعرا نے بھی نظم کیا ہے چنانچہ آپ سعدی[۱] اور کبیر[۲] کے اشعار تیسرے باب میں ملاحظہ فرما چکے ہیں

---

[۱] اے مرغ سحر عشق ز پروانہ بیاموز × کاں سوختہ را جاں شد و آواز نہ آمد

[۲] جن کھوجا تن پایاں گہرے پانی پیٹھ × میں بوری ڈھونڈھن گئی رہی کنارے بیٹھ

کہ ذاتِ واحد تک پہنچنے کے لئے کس درجہ کے عشق کی ضرورت ہے۔ بغیر جان دئے معشوقِ حقیقی کا وصال محال ہے۔ اسی کو آسی نے نہایت وضاحت کے ساتھ صاف صاف بیان کیا ہے ؎

یار تک پہنچا تو میں لیکن فنا ہونے کے بعد
جادۂ راہ طلب تھا یا دمِ شمشیر تھا

جز فنا راہ رہائی نہ اُسے ہاتھ آئی جو ترے دامِ محبت میں گرفتار ہوا

لیکن اس مصیبت کے بعد جو حیاتِ ابدی نصیب ہوتی ہے اُس کو یوں بیان کرتے ہیں ؎

نتیجہ زندگی کا عشق بازی کے سوا کیا ہے
حقیقت میں وہی جیتے ہیں تم پر جو کہ مرتے ہیں

دل کی ہستی کو مختلف پیرایہ میں اور عجب عجب شان میں آسی نے دکھایا ہے جو قابلِ دید ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں ؎

دلِ درویش کی گردش ہے دورِ جامِ جمشیدی
مذاقِ سلطنت پایا تری در کی گدائی میں

ولہٗ دل کے کشود ہوتے ہی جلوہ بے حجاب تھا
دل سمجھتے تھے جسے تکمہ تھا برقعِ روئے یار کا

ولہٗ دل کی تاثیر سے سب کچھ ہے یہاں ہو کہ وہاں
دونوں عالم میں سمجھتا ہوں ولایت دل کی

پھونک دو نخلِ دلِ زار کو جڑ روگ کی ہے
شجرِ وادیٔ ایمن کو جلاتے کیوں ہو

نقش دو جہاں گردشِ پیمانۂ دل تھا — کن روزِ ازل نعرۂ مستانۂ دل تھا
خوشبو وہی رنگت وہی مستی بھی اسی کی — کعبہ میں بھی دورِ مے میخانۂ دل تھا
انوار ترے معدنِ انوار تھے جس میں — مسجد تھی نہ کعبہ وہ نہاں خانۂ دل تھا

ایک دوسری غزل کا شعر ہے ؎

تم اور دل میں اب تو کہونگا پکار کر
دل کی نہ ابتدا ہے نہ ہے انتہائے دل

خلوت کے متعلق آپ اکثر لوگوں کے خیالات کا اندازہ کر چکے ہیں مگر آسی جس تنہائی کے خواستگار ہیں وہ سب سے علیحدہ ہے خدا سے دعا کرتے ہیں کہ ؎

جہاں ملنے کی ٹھہرے مجھ سے میں بھی اے صنم گم ہوں
سوا تیرے نہ ہو کوئی وہ خلوت ہو تو ایسی ہو

اسی خیال کو دوسرے مقام پر ایک نہایت لطیف پیرائے میں ادا کرتے ہیں اور کہتے ہیں ؎

نورِ خورشید ستاروں کو مٹا دیتا ہے
تم ہو پہلو میں تو محفل بھی ہے خلوت مجھکو

اخلاق کی تعلیم آسی نے نہایت خوبی سے دی ہے چونکہ اُن کا دل

درد محبت سے بھرا ہوا ہے اس لئے وہ ہر ایک کو محبت کی نظر سے دیکھتے ہیں یہاں تک کہ دشمن کو بھی دوست سمجھتے ہیں راہ سلوک میں خاکساری نہایت ضروری ہے اسی کو آسی نے یوں سمجھایا ہے کہ ؎

خاکساری سبب آبروِ سالک ہے
جو ملا خاک میں آنسو دُرِ نایاب ہوا

قاعدہ ہے کہ سفر میں جو بھی ہمسفر ہو جاتا ہے اُس سے مسافر کو محبت ہو جاتی ہے نہ غیر ملک کا خیال ہوتا ہے نہ مذہب وملت کے قیود سنگ راہ ہوتے ہیں آپس میں سب دوست ہو جاتے ہیں بعینہ صوفی کا حال ہے۔ سالک کی نظر جب حقیقت تک رسا ہوتی ہے تو اُس کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف میں ہی نہیں بلکہ ہر ایک معشوق حقیقی کی جستجو میں رواں دواں ہے۔ ایک ہی خمخانہ کا سب کو میخوار سمجھتا ہے کوئی دشمن یا بیگانہ نہیں دکھائی دیتا۔ حافظ[۱ه] اور کبیر[۵۲] کے خیالات آپ دیکھ چکے ہیں۔ آسی بھی شراب محبت سے سرشار ہو کر پکارتے ہیں اور اپنی حالت بتاتے ہیں ؎

[۱ه] ہمہ کس طالب یار اند چہ ہوشیار چہ مست ＊ ہمہ جا خانۂ عشق است چہ مسجد چہ کنشت

[۵۲] پیت پیالہ پریم سدھا اس متوا سے ست سنگی
اردہ اردہ سے بھاٹی روپی مہا اگن اُگا ری

کوئی دشمن ہو آسی یا مرا دوست
میں سب کا دوست کیا دشمن ہو کیا دوست

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں ؎

دشمن سے بھی بوسے دوست آئی   کس سے رکھینگے بغض و کیں ہم

آسی نے انسان کی حقیقت کو نہایت مزے کے ساتھ ایک شعر میں سمجھایا ہے۔ حضرات صوفیہ کا اعتقاد ہے کہ ہماری ہستی اس ذات واحد سے الگ کوئی شے نہیں۔ ہماری ظاہری حالت کچھ بھی ہو مگر حقیقت میں ہم اسی ایک سرچشمہ سے ہیں اور پھر اسی میں ملجائینگے۔ آسی نے کہا ہے ؎

ظاہر میں تو ہیں مگر نہیں ہم   دریائے رواں نہ ہوں کہیں ہم

(بیجا نہ ہوگا اگر اس شعر کو انا للہ و انا الیہ راجعون کی تشریح کہا جائے)

صوفیوں کے یہاں وہ عبادت بیکار خیال کیجاتی ہے جو کسی اُمید یا ڈر کے خیال سے ہو بلکہ ان کے نزدیک عبادت وہی عبادت ہے جو محض محبت کے لئے ہو۔ آسی نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے کہتے ہیں ؎

ادرہمت بلند کرلے شیخ   طمع و خوف کی عبادت کیا

صوفیائے کرام عام طور سے راہ سلوک کا سب سے زبردست ہادی حضرت علی کو سمجھتے ہیں اور اسی خیال سے ان کا مرتبہ اس میدان

ہیں افضل جانتے ہیں آسیؔ بھی اس نسبت ارادت پر فخر کرتے ہیں کہتے ہیں ؎

چار یاران نبی ہیں آسیؔ تبعیت مجھے ہر یار کی ہے
طلب راہ خدا میں لیکن پیروی حیدر کرار کی ہے

ایک مقام پر اور فرماتے ہیں ؎

کس قدر ٹھہرا بلند اُن کا مقام مل گیا مولیٰ جسے حیدر سے ملے

درویش کے کھوٹے کھرے پرکھنے کے لئے اگر کوئی کسوٹی ہے تو ترک ہے جو اس پہ پورا اُتر گیا وہی فقیر ہے۔ آپ نے دیکھا ہو گا کہ سعدیؔ نے کس بلاغت کے ساتھ کہا ہے کہ ع۔

ترک ہواست وادیٔ دریائے معرفت

کبیرؔ نے بھی یہی سمجھایا ہے کہ جس نے خواہشات کو ترک کر دیا وہی انسان ہے[۱]

آسیؔ نے ایک جگہ مرد فقیر کی تعریف کی ہے جو قابل غور ہے کہتے ہیں ؎

کیمیا گر وہی درویش ہے میرے آگے ہوس زر کو کرے خوب جو کشتہ دل میں

عالم طریقت میں بھی آسیؔ نے خُدا سے ایسی دعائیں مانگی تھیں کہ جن سے اِن کے مطمح نظر کا اندازہ ہوتا ہے کہتے ہیں ؎

---

[۱] باب ۳ صفحہ ۱۳۸۔

مری نظروں میں تو ہو ڈر ترا تیری محبت ہو
نہ دُنیا ہو نہ عقبیٰ ہو نہ دوزخ ہو نہ جنّت ہو
سوا تیرے نہ مائل ہو کسی پر وہ طبیعت دے
تری اُلفت ہو تیرا عشق ہو تیری محبت ہو
مجھے ہر طرح کی خود بینیوں سے کر دے بیگانہ
جو آئینہ بھی میں دیکھوں نمایاں تیری صورت ہو
ہماری دید میں فہمید میں دے ایسی یکرنگی
کہ صورت عین معنیٰ اور معنیٰ عین صورت ہو
ہمارے قتل کی نوبت اگر آ جائے مقتل میں
الٰہی دستِ قاتل میں تری تیغِ محبت ہو

مرزا ہادی عزیز

عزیز کا شمار اس زمانے کے ممتاز شاعروں میں ہے ۵ ربیع الاول سنہ ۱۲۹۹ھ مطابق ۱۸۸۲ء کو پیدا ہوئے۔ آپ کی ذات لکھنؤ کے اُن چند باکمال شعرا میں ہے جن پر لکھنؤ بجا طور پر فخر کر سکتا ہے۔
عزیز کے کلام میں تصوف کے خیالات ضرور ہیں مگر خیال خیال عام طور سے یا تو ہمہ اوست کا خیال ہے یا عالمِ بیخودی کا ذکر ہے ایک جگہ فرماتے ہیں۔

ترا پرتو جو نہیں جلوہ فروز ذرہ ذرہ میں چمک کیسی ہے

جس نے اپنے کو پہچان لیا اُس نے خُدا کو پہچان لیا یہ تصوف کا ایک مشہور مسئلہ ہے عزیز نے اس کو ایک نئے انداز سے بیان کیا ہے ؎

کیوں ہوس آپ سے ملنے کی ہے دن رات مجھے
خود بسر نہیں جب اپنی ملاقات مجھے

عشق کی سب سے بڑی کرامت یہ ہے کہ بجز معشوق کے اور کوئی عاشق کے سامنے نہ رہ جائے عزیز نے بھی اپنی قوت تصور سے جب کام لیا ہے تو معرفت کے اس درجہ پر پہنچ گئے ہیں۔ دُنیا کی اب کوئی شئے سدِ راہ نہیں رہی کہتے ہیں ؎

پردے دوئی کے دیدۂ عالم سے اُٹھ گئے
جز جلوہ ہائے رُخ کوئی حائل نہیں رہا

اس لطف کے حاصل ہونے کے بعد جو کیفیت طاری ہوتی ہے اس کو نہایت مزے کے ساتھ بیان کرتے ہیں ؎

آئینۂ حیات ہے تیرا فروغ حُسن
زندہ وہی ہے جو کہ ترا روشناس ہے

جب اس دریائے حُسن میں ڈوبتے ہیں تو ایک بار ساحل لاہوت سے آواز دیتے ہیں کہ ؎

ہے وفورِ عشق میں دل اک طلسم بیخودی
خود خبر اپنی نہیں اِس درجہ غافل ہوگیا

ڈاکٹر سر محمد اقبال

آپ کی ولادت کا فخر شہر سیالکوٹ کو حاصل ہے لیکن آپ کی ذات پر تمام ہندوستان کو ناز ہے۔

اقبال کا جو پایہ شاعری میں ہے وہ محتاج بیان نہیں نہ یہاں اسکے ذکر کرنے کی ضرورت ہے۔ ہمیں اس وقت اُن کے تصوف سے سروکار ہے جو اُن کے کلام میں زیادہ تر ہمہ اوست کے مسئلہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ظفر کی طرح اقبال نے اس راز کو جس زور کے ساتھ بیان کیا ہے اُس کی مثال بہت کم ملتی ہے غالباً اسی لحاظ سے موصوف نے اپنے متعلق فرمایا ہے[1]

رندی سے بھی آگاہ شریعت سے بھی واقف
پوچھو جو تصوف کی تو منصور کا ثانی

فارسی شعرا نے بھی اکثر اس نکتے کو بیان کیا ہے کہ شکلیں مختلف ہیں اصل ایک ہی ہے۔

کبیر نے بھی اسی خیال کو یوں سمجھایا ہے

دریا پی ایک شکل ہیں جیوتی نام دھرے کا کہئے موتی

لیکن اقبال نے نہایت وضاحت کے ساتھ اس کو بیان کیا

---

[1] بانگ درا (زہد و رندی) ص۱۵

ہے کہتے ہیں ؎

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں ذرا
دانہ تو کھیتی بھی تو باراں بھی تو حاصل بھی تو
آہ کس کی جستجو آوارہ رکھتی ہے تجھے
راہ تو رہرو بھی تو رہبر بھی تو منزل بھی تو

کانپتا ہے دل ترا اندیشۂ طوفاں سے کیا
ناخدا تو بحر تو کشتی بھی تو ساحل بھی تو
دیکھ آکر کوچۂ چاک گریباں میں کبھی
قیس تو لیلا بھی تو صحرا بھی تو محمل بھی تو
وائے نادانی کہ تو محتاج ساقی ہو گیا
مے بھی تو مینا بھی تو ساقی بھی تو محفل بھی تو
شعلہ بن کر پھونک دے خاشاک غیر اللہ کو
خوف باطل کیا کہ ہے غارت گر باطل بھی تو

اقبال نے گویا میر کے اس خیال کی تشریح کی ہے کہ ؎

ہیں مشت خاک لیکن جو کچھ ہیں میر ہم ہیں
مقدور سے زیادہ مقدور ہے ہمارا

اشعار مذکورہ بالا سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ انسان کی قدرت جتنی خیال میں آسکتی ہے اس سے کہیں زیادہ ہے ۔ نہ کسی غیر کی

اس کو تلاش ہے نہ کوئی دوسرا اس کی نا کامیابی کا باعث ہوسکتا ہے، یہ غلط فہمی ہے جو اپنے کو بیچارہ اور عاجز سمجھتا ہے ورنہ خود ہی وہ کشتی بھی ہے ناخدا بھی ہے ساحل بھی ہے مختصر یہ کہ وہ بذات خود ایسی دنیا ہے جو کسی دوسرے کی دوستی اور دشمنی سے مستغنی ہے +

یہ ضرور ہے کہ اقبال کے یہاں زیادہ تر ہمہ اوست کا رنگ ہے مگر اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ تصوف کے کسی اور میدان میں نہیں گئے جابجا دوسرے مقامات کو بھی بیان کیا ہے +

دل کی فضیلت کے متعلق اکثر شعراء کے خیالات آپ ملاحظہ کر چکے ہیں اس کی اہمیت کا اندازہ آپ تیسرے باب کے صفحہ ۱۲۷ اور ۱۲۸ پر ابو سعید اور کبیر کے خیالات سے کر چکے ہیں لیکن اقبال نے جو کچھ دل کے بارے میں کہا ہے وہ سب سے الگ ہے اس کے اثر اور قیمت کا اندازہ کرنا سخت مشکل معلوم ہوتا ہے کہتے ہیں ؎

یارب اس ساغر لبریز کی مے کیا ہوگی
جادۂ ملک بقا ہے خط پیمانہ دل

اس کے بعد عشق اور دل میں جو ربط ہے اُس کو کس خوبی سے بیان کرتے ہیں عشق بادی النظر میں بجلی ہے مگر حقیقت میں

دل کے لئے رحمت ہے اس لئے کہ کثافت دور کرکے جوہر انسانی کو نکھار دیتا ہے ؎

ابر رحمت تھا کہ تھی عشق کی بجلی یارب — جل گیا مزرعۂ ہستی تو اُگا دانۂ دل

یہی جوہر اکسیر کا کام دیتا ہے انسان کو فرشتہ یا اس سے بالاتر رتبہ پر پہونچا دیتا ہے ؎

خاک کے ڈھیر کو اکسیر بنا دیتی ہے — وہ اثر رکھتی ہے خاکستر پروانۂ دل

تمام کائنات کی روح رواں ایک ہی شے ہے جس نے باطن میں ہر ایک کو یگانہ کر دیا ہے اس مسئلہ کو اکثر لوگوں نے بیان کیا ہے اور مختلف عنوان سے کیا ہے تیسرے باب کے صفحہ ۱۳۹ پر حکیم سنائی اور کبیر کے اشعار سے بھی آپ اِسی نتیجہ پر پہنچے ہوں گے لیکن اقبال نے جس عمیق نظر سے اس سرشتۂ وحدت کا مشاہدہ کیا وہ اپنی نظیر آپ ہے اِس سے زیادہ ایک دوسرے میں تعلق دکھانا مشکل ہے جن لوگوں کے دل میں گداز ہے اور کبھی کسی گل یا شاخ کو ٹوٹتے ہوئے دیکھا ہوگا وہی اقبال کے اِس خیال کی داد دے سکتے ہیں ؎

کمال وحدت عیاں ہے کہ نوک نشتر سے تو جو چھیڑے
یقیں ہے مجھ کو گرے رگِ گُل سے قطرہ انسان کے لہو کا

عبادت کا معیار جو اقبال نے بتایا ہے وہ قابل دید ہے اصل اسلام اِسی کا نام ہے کہتے ہیں ؎

سوداگری نہیں یہ عبادت خدا کی ہے
اے بے خبر جزا کی تمنا بھی چھوڑ دے

خاتمہ

خاتمہ کلام پر ہم اس کا ذکر کر دینا مناسب سمجھتے ہیں کہ تصوّف سے اردو شاعری پر کیا اثر پڑا ہے ہم جن نتائج پر پہنچے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ اردو شاعری میں تصوف کی وجہ سے اِتنا زبردست ذہنی انقلاب ہوا کہ اس وقت اگر غور سے دیکھا جائے تو کافی حصّہ اردو شاعری کا تصوّف سے مملو ہے اس کے گوناگوں مسائل رضا، اخلاق، توحید وغیرہ نے کلام میں اِتنا زور پیدا کر دیا کہ بلا امتیاز مذہب و ملت ہر شخص اس کی طرف مائل ہو گیا اور یہی وجہ تھی کہ اُس زمانے میں بھی جب کہ تصوّف کا چرچا بہت کم ہو گیا تھا اور شعرا صوفی مشرب بھی نہ رہ گئے تھے مگر پھر بھی اپنے کلام کو اس پھول سے سجانا ضروری سمجھتے رہے اور یہ سلسلہ آج تک قائم ہے لیکن یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ نہ ہر شاعر صوفی ہے اور نہ ہر شعر تصوّف میں ہے۔ ہمارے نزدیک صرف وہی شعر تصوّف کا کہا جا سکتا ہے جس میں کنایتاً بھی تصوّف کا پہلو موجود ہو۔ کھینچ تان کر معنی پہنائے جائینگے تو پھر ہر سوقیانہ شعر تصوّف کے ذیل میں آ جائیگا اور یہ حقیقت کے بالکل خلاف ہوگا۔

۲۔ تصوّف نے اُردو شاعری میں صرف خیالات ہی کا خاطر خواہ اضافہ نہیں کیا بلکہ ہزاروں نئے الفاظ اس کی کمک کے لئے پیدا کر دئے۔ مراقبہ، الہام، احرام، محتسب، کشف، معرفت، سالک، مجاز اور اسی قسم کے بہت سے الفاظ ادب میں رائج ہو گئے اور طرّہ یہ کہ جس قدر ان کے مفہوم دشوار تھے اتنا ہی تصوّف نے سہل کر کے اُردو کی خدمت میں پیش کئے +

۳۔ اُردو شاعری میں عشق و حُسن کے چرچے کا ایک بڑی حد تک ذمہ دار تصوّف ہے صوفیوں کے یہاں خدا ہمہ حُسن مانا گیا اس صورت میں لازمی تھا کہ اُس کی شان میں عشق کی زبان سے گفتگو کرتے شعراء نے بھی یہی شیوہ اختیار کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عاشقانہ الفاظ کا بہت بڑا ذخیرہ ہو گیا +

۴۔ توکل اور رضا کے مسائل نے مصیبت کو بھی نعمت بنا دیا تھا جو تکلیف ہوتی ہے صوفی اس کو بھی معشوق حقیقی کی طرف منسوب کرتا ہے اور مرضی الٰہی سمجھ کر اس میں بھی خوش رہتا ہے اِس خیال نے ہمارے شعرا میں یہ بات پیدا کر دی کہ معشوق جو ستم کرتا ہے وہ ان کے لئے عین راحت ہے اس کا شکوہ حرام ہے بلکہ ایک ایسا گناہ ہے جس کی معافی نہیں ہو سکتی۔ اس خیال کو یہاں تک ترقی ہوئی کہ مصیبت کو مسرت پر ترجیح ہو گئی جب کبھی معشوق نے ظلم سے ہاتھ کھینچا تو

اس کی شکایت ہونے لگی۔ غالب مرحوم کا شعر ہے ؎

اب جفا سے بھی ہیں محروم ہم اللہ اللہ
اس قدر دشمنِ اربابِ وفا ہو جانا

یہی نہیں بلکہ اپنے مرنے پر جب دیکھتے ہیں کہ اب کوئی معشوق کے جور کا متحمل نہ رہا تو عجب افسوس کے ساتھ کہتے ہیں کہ ؎

خاک ہے خون دل احوال بتاں پر یعنی
ان کے ناخن ہوئے محتاج حنا میرے بعد

مختصر یہ کہ ظلم و جور سہنا۔ حریص غم ہونا۔ بیداد پر مسرت ظاہر کرنا، سب کے لئے اردو شاعری تصوّف کی ممنون ہے۔ اب یہ ایک معمولی بات ہو گئی ہے کہ بغیر جفا کے عاشق کو چین نہیں آتا۔ عزیز کہتے ہیں کہ ؎

حریصِ لذّتِ غم تھے اگر نہ کچھ ہوتا
تو نوحہ خوانیِ ناکامیِ عدو کرتے

۵ ۔ تصوّف میں عشق حقیقی کا اظہار مجاز میں ہوتا رہا ہے صنعت کو دیکھ کر صانع کو یاد کرتے تھے۔ لہٰذا کلام میں پاکیزگی قایم رہی لیکن رفتہ رفتہ کورانہ تقلید نے مجاز کا پہلو اس قدر غالب کر دیا کہ عشق حقیقی کا عنصر بہت ہی کم ہو گیا۔

۶ ۔ تمام اردو شاعری میں مسئلہ جبر کا بیان ہے جس کی وجہ سے صبر و شکر و رضا کا عنصر ادب میں غالب ہے۔ ہر شخص قسمت

کا قائل ہے جو کچھ اس پر گذرتی ہے اس پر صبر کرتا ہے اور اپنے کو مجبور محض سمجھتا ہے اِسی خیال نے قوم میں ایک گونہ پست ہمتی بھی پیدا کر دی۔

۷۔ گو یہ ظاہر سہی لیکن صوفیہ نے ہمیشہ رسوم کو بُرا سمجھا اور طریقت کی پابندی کو ظاہرداری سے تعبیر کیا نتیجہ یہ ہوا کہ علمائے ظاہر دار اور زاہد کو بُرا سمجھا اور دل کھول کر اُن کی بُرائی کی۔ یہ خیال یہاں تک ترقی کر گیا کہ لوگوں نے اُن پر پھبتیاں کسنا اور مضحکہ اُڑانا شروع کر دیا۔ مختصر یہ کہ جناب شیخ اور حضرت زاہد عجیب الخلقت انسان سمجھے جانے لگے اور اُردو ادب میں یہ لوگ تمسخر کا شکار ہو گئے کوئی کہتا ہے ؎

شیخ کو تم کم نہ سمجھو یہ بڑا مکار ہے
ساری دنیا چھوڑ بیٹھا ہے تلاش حور میں

کوئی یہ کہہ کر اُن کا مذاق اُڑاتا ہے کہ ؎

یہاں حسینوں سے ہے اجتناب زاہد کو
ملی نہ حور وہاں بھی تو دل لگی ہوگی

غرض کہ جتنے مُنہ اُتنی باتیں لیکن اُن سب باتوں کا ذمہ دار تصوّف ہے۔

۸۔ اس دعوےٰ نے کہ ہم کو عشق کا انتہائی درجہ حاصل ہے۔ صوفیوں کے دل میں وہ زعم پیدا کر دیا کہ حفظ مراتب کا بھی خیال نہ رہا اور اس ادعائے ظاہری نے خیالات میں انانیت پیدا کر دی جس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ انبیا اور اولیا سے لوگ اس طرح بے تکلف ہو گئے کہ

گویا وہ ہمارے برابر کے ہیں یا ہم سے کم ہیں۔ احترام مفقود ہو گیا بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ دریدہ دہنی بھی آگئی۔ غالب کا قول ہے کہ ع۔

موسیٰ نہیں کہ سیر کروں کوہِ طور کی

میر۔ عام ہے یار کی تجلّی میر　　خاص موسیٰ و کوہ طور نہیں

مولانا صفی کا شعر ہے ؎

راہ ہے پست و بلند آہستہ چلئے گا کلیم
ایک جانب دشت ایمن ایک جانب طور ہے

اس شوخی کی بھی لہر اُردو میں دریائے تصوّف ہی سے آئی ہے۔

۹۔ اہل تصوّف کے عقیدے اور اخلاق نے ایک بڑی حد تک تنافرِ باہمی کو دور کر دیا کیونکہ جب یہ خیال پیدا ہو گیا کہ ہر شخص اسی ایک ذات کی پرستش کرتا ہے۔ گبرو ترسا، یہود، مسلم، نصرانی سب کا مطمحِ نظر وہی ہے، گو راستہ کسی قدر بدلا ہوا ہے مگر منزل مقصود ایک ہے تو اس خیال کا بھی زور گھٹ گیا کہ ایک فرقہ کافر ہے ایک دیندار تصوّف کی آنکھوں میں سب یکساں نظر آئے اور شاعری کو اس قسم کے خیالات سے مالا مال کر دیا۔ دوسرے الفاظ میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اُردو شاعری ایک مصلح اور صلح کن کا فرض بھی ادا کرتی ہے اور ادب میں رواداری کی سنگ بنیاد ہے ؎

دیر و کعبہ میں فرق کیا ہے عزیزؔ　　صرف پابندیاں ہیں مذہب کی

صفی - بغل میں داب کے ناقوس اک اذاں کے لئے
چلا ہوں کعبہ پرستاریٔ بتاں کے لئے

ولہٗ ایک سجدے سے غرض ہے وہ یہاں ہو یا وہاں
بتکدے سے چلئے درِ کعبہ اگر معمور ہے

میر محمدی بیدار ؎

اعتقادِ مومن و کافر ہے رہبر ورنہ پھر
کچھ نہیں دیر و حرم میں خاک ہے یا سنگ ہے

اکبر الہ آبادی ؎

آتا ہے وجد مجھ کو ہر دین کی ادا پر
مسجد میں ناچتا ہوں ناقوس کی صدا پر

نیشنل پریس الہ آباد میں باہتمام رمضان علی شاہ چھپا